Reineke Fuchs und die Göttin

Erkenntnisse über ein heiliges Tier der Großen Mutter

Klaus Mailahn

GRIN, Dok. V151386
ISBN:3-640-64615-9

„Das eine Wissen
will gar nicht wissen,
was das andere Wissen muss.“

Inhaltsverzeichnis

Danksagung ***6***

Vorwort ***7***

Fuchsglaube in ältester Zeit ***8***

Fuchshöhlen und Totenkult **8**

Der Fuchs in der Frühzeit der gynäkokratischen Ära **9**

Der Fuchs im Fruchtbarkeitskult und Hieros gamos **12**

Von der Göttin zur Hexe – der Beginn der Dämonisierung **14**

Sumer/Babylonien ***17***

Ištar und ihr Schakal **17**

Der Fuchs im Mythos von Enki und Ninhursanga **18**

Der Schakal mit dem Schlüssel **19**

Der Fuchs als Tier guten Omens **19**

Ägypten, Sudan ***20***

Die Frauen von Kusch und der Fuchs **20**

Der Fuchs Kuaudit beim Dinka–Volk **20**

Das Zeichen „mś“ und ein Fuchs–Kultobjekt **21**

Zentralasien ***24***

Der Fuchs in mongolischen Epen **24**

Die Füchsin Müriγen und die Doloγan ebügen 24

Bajan Boroldsoi Khan 26

Diverse Epen 26

Indien ***28***

Matriarchalische Spuren **28**

Fuchs– und Schakalspuren **30**

Mahāmāyā und Śiva **33**

Die wichtigsten Schakalstellen des Mahābhārata **34**

Schakale im Mythos von Sāvitrī 34

Der Schakal beim Raub der Draupadī 34

Der König, der als Schakal wiedergeboren wurde 34

Geier und Schakal – ein Toter ersteht wieder auf zum Leben 35

Vaiśya und Kāśyapa 36

Der Schakal im Rāmāyana **36**

Fuchs und Schakal im Devī–Bhagavata–Purāṇa **37**

Drei Stellen über den Fuchs 37

Der „Schakal Sudarśana“ und Saśikalā 37

Der Schakal, die Heiligen und die Göttin **38**

Rāmprāsad Sen 38

Rāmakṛṣṇa 38

Vāmākşepā 39

Der Schakal in Märchen, Sagen und Volksglauben 41

Die Weisheit des Schakals 41
Warum der Fuchs Mahādeos Wachmann genannt wird 42
Die Waldkönigin (Banawati Rānī) 44
Die Hochzeit der Schakaltochter 45
„Rajah Schakal" 45
Der Schakal als Brautwerber 46
Das Herz des Schakals 47
Weitere Spuren im indischen Volksglauben 48

Japan 50

Matriarchalische Spuren 50

Fuchsspuren im japanischen Volksglauben 50

Schädelkult: Einflüsse aus Indien, Tibet und der Mongolei 50
Fuchshügel und Grabkammern als Heiligtümer 51
Die tiefere Bedeutung der Fuchslöcher 52
Mutterleibsähnliche Torii im Inari–Schrein 54
Der Ursprung der Reispflanzen 55
Gaben vom Fuchs 57
Die Tradition der Schamaninnen und der Fuchs 58
Yoni und Lingam – die doppelte Bedeutung der Inari–Statuen 60
Die Dämonisierung des alten Fuchsglaubens, seine Integration in Shintōismus und Buddhismus 61
Eine Sarasvatī–Legende 64

Kleinasien 65

Ein Kultdrama aus Anatolien 65

Griechenland, Thrakien und Römisches Reich 67

Der Fuchs und die griechisch–römische Götterwelt 67

Der Fuchsgott Dionysos und die Göttinnen: Demeter, Athena, Rhea, Hera 67
Despoina 70
Aphrodite 71
Artemis 72
Eos, Robiga 73
Mythos und Kult des Orpheus 74
Die Gründung Roms 76
Der Mythos von Lavinium 76
Die Füchsin Maria und die Mutter Gottes 77

Israel 79

Der Fuchs und der Leviathan 79

Fuchs und Fische 80
Das Herz des Fuchses 80

Der Fuchs in der Bibel 81

Fuchs und Frau Weisheit 81
Samsons Füchse 83
„Fanget uns die Füchse" – Die Füchse im Hohelied 86
Sulamith, Maria Magdalena und der Fuchs 88

Britische Inseln **89**
Cailleach, Dia Griene und der Fuchs 89
Der Fuchs in alten keltischen Kulten 93
Brighid – keltische Göttin, christliche Heilige 96
St. Sinnach Mac Dara, der „Fuchsheld“ 97
Das Lied von Reynardine und Herr Fox 100

Germanien, Skandinavien ***102***

Der verborgene Fuchs in den nordischen Mythen ***102***

Der Fuchs und die nordische Götterwelt **102**
Freyja 104
Freyr 115
Donar (Thor), Wodan (Oðin) 117
Loki 119
Sigyn, Narvi, Vali 121

Der Fuchs in nordischen Sagas **122**
Refssaga (Sage von Gebe–Ref) 122
Kroka–Refs Saga 125
Gisli–Saga 127
Bósa–Saga 128

Der Fuchs in den Tierepen des Mittelalters **129**
Ecbasis captivi 130
Ysengrimus 131
Reinardus Vulpes 132
Roman de Renart 137
Zusammenfassung 142

Der Fuchs auf dem Rad der Göttin Fortuna **143**

Der Fuchs im deutschen Märchen und Volksglauben **145**
Der treue Fuchs 145
Der goldene Vogel 158
Die Hochzeit der Frau Füchsin 162
Oster– und Pfingstfuchs 163
Die Fuchshexe und ihre Ursprünge im deutschen Volksglauben 166
Sonstige weibliche Sagengestalten 173
Afra – christliche Heilige und Göttin mit Bezug zum Fuchs 173
Der Fuchsteufel 175
Rinegg in Konstanz 178

Der Fuchs in der Nommologie ***181***

Die Entwicklung des Fuchsglaubens ***183***

Von Upuaut bis Reineke **190**

Literatur ***200***

Abkürzungen ***211***

Bildnachweis ***212***

Danksagung

Für die hilfreiche Unterstützung danke ich dem hessischen Wissenschaftler aus Berlin, Jürgen Piwowar, der mir manchen Tipp gegeben hat und mir auch sonst stets unterstützend in Wort und Bild zur Seite stand. In sein Buch „Die Münsteraner Tannenfüchse“ (Berlin 2008) sollte jeder Theologe, Ethnologe und Sprachwissenschaftler mal einen längeren Blick werfen – es lohnt sich.

Meinen herzlichen Dank aussprechen möchte ich an dieser Stelle auch dem verdienten Kunstsammler und Betreiber des bekannten Fuchsmuseums in Linden–Leihgestern, Friedrich von Fuchs, dessen Sammlung einzigartig ist, und der mir den Kontakt mit Jürgen Piwowar vermittelte. Seine Kunstbände „Der Fuchs in der Kunst“ (Linden 2004) und „Reineke Fuchs in der Kunst“ (Wien 2001) sind kostbare Schätze, Augenschmaus und unentbehrliche Nachschlagewerke nicht nur für am Fuchs interessierte Kunstliebhaber.

Dank gebührt auch der jungen Fuchs–Künstlerin Anita Ulrich aus Hildesheim, die schon einige Zeichnungen für mich angefertigt hat – so auch die vom Fuchs in der nommologischen Weltformel, zu finden am Ende dieses Buches.

Meinen Dank ausdrücken möchte ich hier auch Frau Dr. Susanne Trissler aus Konstanz für das hervorragende Korrektorat meiner Arbeit.

Nicht zuletzt gebührt auch der Universität Konstanz, namentlich der Universitätsbibliothek, mein Dank. Die ausgezeichneten Arbeitsmöglichkeiten hier sind gerade für freie Wissenschaftler wie mich relativ großzügig gestaltet und ermöglichen ein erheblich effektiveres Arbeiten als die entsprechenden Einrichtungen in manch anderen Städten.

Vorwort

Im Jahre 2005, als mein erstes Buch „Er liebte die Gottesmutter. Die Wahrheit über Rasputin“ (seit 2008 unter dem Titel „Der russische Ödipus“ bekannt) auf den Markt kam, befand sich darin ein Abschnitt über den Fuchs und seine charakterlichen Ähnlichkeiten mit dem russischen Wundermönch Grigori Rasputin sowie dessen Entsprechungen in der Welt der Götter – Dionysos und Śiva. Da alle drei Gestalten eine ödipalische Liebe zum Göttlich–Weiblichen kennzeichnet, befasste ich mich daraufhin intensiver mit dem Fuchs. So erschienen in den Jahren 2006 respektive 2007 meine ersten beiden Arbeiten zum Thema Fuchs in der Religion – „Der Fuchs in Glaube und Mythos“ (FGM) und „Göttin, Fuchs und Ostern“ (GFO). Ich bemühte mich in erster Linie, getreu dem Motto des altverdienten Wissenschaftlers Helmuth von Glasenapp (1891–1963) „Ich propagiere nicht, ich stelle dar“ zu arbeiten. Seitdem haben sich so viele Erkenntnisse ergeben, dass ich diese dem am Fuchsglauben interessierten Leser nicht vorenthalten möchte. Dies gilt umso mehr, da vieles davon mit unserer deutschen Heimat und den an sie angrenzenden Ländern zu tun hat.

Im Verlaufe der Entstehung von FGM kristallisierte sich in vielen Bereichen eine klare Tendenz heraus, wonach der Fuchs mehr und mehr als ein Tier der archaischen Weltmutter, vor allem Xi Wang Mu und Inari aufschien. Die männlichen Götter aber, mit denen er zu tun hat, trugen in aller Regel starke, von der Liebe zur Muttergöttin geprägte Züge, besonders Śiva, Dionysos, Anubis oder auch Ogo, der Demiurg des Dogon–Volkes in Westafrika. Dies gilt auch für diejenigen indischen Heiligen, die der Muttergöttin, besonders Kālī, in einer ebensolchen Liebe zugeneigt sind: Rāmprāsad Sen, Rāmakṛṣṇa und Vāmākṣepā. Zweifellos also scheint der Fuchs ein Tier aus der matriarchalen Ära zu sein, eine Ansicht, die ich in GFO etwas eingehender versucht habe darzulegen, wobei sich auch Bezüge zu den griechischen Göttinnen Demeter und Aphrodite ergaben – Göttinnen, die mit dem „Fuchsgott“ Dionysos in Verbindung stehen. Dies darf nicht unerwähnt bleiben, weil eine Betrachtung über die Religion im alten Germanien, die einen umfangreichen Bestandteil dieser Arbeit ausmacht, kaum erfolgen kann, ohne dabei die Einflüsse aus Griechenland zu berücksichtigen, denen wiederum oftmals ebensolche aus Indien zu Grunde liegen. Dahinter aber steckt noch viel mehr, denn es gibt einige spezielle Gründe, den Fuchsglauben nicht nur als Erscheinungsform des Religiösen einer speziellen Region oder Landes zu verstehen, sondern vielmehr als eine heute nur noch in Bruchstücken erhaltene Volksreligion, die vor Urzeiten einmal eine – sieht man vom lange Zeit fuchslosen australischen Subkontinent ab – durchaus globale Verbreitung gehabt haben könnte. Dafür sprechen auch die Erkenntnisse aus dem Bereich der Nommologie, auf die ich im vorletzten Kapitel dieses Buches eingehen werde.

Fuchsglaube in ältester Zeit

Fuchshöhlen und Totenkult

Schon seit der Frühgeschichte unseres Planeten, genauer gesagt seit dem Miozän, wo sich vor etwa 12 Millionen Jahren die Fuchslinie von der Wolfslinie abspaltete,[1] existierte der Fuchs als Tier, das die Gewohnheit hatte, seine Behausungen in der Unterwelt, vor allem in Erdhöhlen anzulegen. Dieses Verhalten blieb über Jahrmillionen hinweg bestehen, auch beim Auftreten des Homo sapiens, bis in die heutige moderne Zeit. Da die Menschen von alters her Grabanlagen und Grüfte für ihre Verstorbenen anlegten, bot sich dem Fuchs bald ein weiterer Raum für seine Wohnstätte. Die Gräber waren und sind für ihn auch deshalb sehr reizvoll, weil ihn das Fleisch der Toten anlockte und es für ihn ein unerwartetes Nahrungsangebot darstellte. Ähnliches gilt auch für Tempelanlagen und Opfergaben. Ashiya erwähnt, dass im Frühling 1884 im westlichen Gebiet der japanischen Hauptinsel Honshūso auf Grund starken Schneefalls die Tiere sehr nahe an die Dörfer herangekommen waren. In einer kleinen Bergstadt Westjapans zählte man gut und gerne 50 bis 60 Füchse unter dem Fußboden eines einzigen Tempels, wobei die buddhistischen Tempel mit ihren hohen Dielen bestens geeignet sind, ihnen Unterschlupf zu bieten.[2] In der Beobachtung unserer Vorfahren musste der Fuchs offenbar eine Verbindung mit dem Totenreich und dem Jenseits haben, daher wurde er verehrt. Folglich schien er auch mit Totengöttern und den Ahnen verbunden zu sein, und man glaubte vielerorts, dass er in diesen weiterlebe. Von daher rührt beispielsweise der Kult, den wir in einer Sage aus Nunivak, eine von japanischen Einwanderen bewohnte Insel im Beringmeer, wiederfinden. In dieser heißt es, dass den Toten an den Fuchslöchern geopfert wird.[3] Diese Sitte bringt dem Helden Glück: Indem er selbst den Mut hat, in ein Fuchsloch zu schlüpfen, kann er seine Frau, die aus dem Fuchsvolk stammte, und die von den Menschen seines Dorfes wegen ihres füchsischen Aussehens so schlecht behandelt wurde, dass sie schließlich floh, wieder zurückgewinnen. In einem ursprünglicheren Sinn der Sage, die sicher auf einem viel älteren Mythos gründet, bezeichnet das Verlassen den Tod, der Gang in das Fuchsloch dagegen das Zurückholen aus dem Jenseits, sprich: die Erweckung vom Tode. Dafür sprechen auch die magischen Eigenschaften, die den in dieser anderen Welt lebenden Füchsen eignen: Sie fischen Schmutz, Laub und Pastinaken aus einem Fluss, doch diese Dinge verwandeln sich danach in Walross, Robbe und Fisch. Das Fuchsvolk lebt dort so glücklich, dass der Mann, der seine Frau zurück will, zwar kurz noch einmal in sein Heimatdorf zurückkehrt, am Ende aber doch wieder zu den Füchsen geht und dort bleibt.

Auf Grund des Bezugs des Fuchses zum Bereich des Unterirdischen ist es besonders wichtig, bei der späteren Betrachtung der Gottheiten vor allem ein Auge auf die Erd– und Todesgottheiten zu haben.



Abb. 1: Sterbender Fuchs, aus der Userhet Grabkammer

---

1 www.tierdoku.com/index.php?title=Rotfuchs.

2 Ashiya 1939, S. 13.

3 Curtis 1970, S. 91f.

Wegen des Bezugs zum Totenreich wurde der Fuchs aber auch gefürchtet – und von Vielen verabscheut, weil er Leichen fraß. Man darf aber dabei den für uns heute nur noch fürchterlichen und kaum noch verständlichen Aspekt nicht unterschätzen, dass das Auffressen des Leichnams durch Füchse oder andere Tiere für die Menschen der damaligen Zeit den Übergang des Toten von einem metaphysischen Zustand in den anderen verdeutlichte. Noch in Çatal Hüyük (ca. 8000 v. Z.) gab es extra eine Vorbestattung, um den Toten vom Fleisch zu befreien – die so genannte Exkarnation.[4] Mackenzie erwähnt, dass bereits die Menschen des Paläolithikums (der Altsteinzeit, die vor 2,5 Millionen Jahren begann und in drei Perioden bis nahezu 12000 v. Z. andauerte)[5] mit bedeutenden Zeremonien in Verbindung standen, woran noch heute erhaltenes Brauchtum erinnert. So erzählte ihm ein Landwirt Folgendes: Um einen Fuchs zu fangen, der in ihren Geflügelhöfen räuberte, fertigten sie ein Lehmbild von einem Fuchs, das sie mit Fuchsblut einrieben und dann an bestimmten Stellen bei den Felsen versteckten. Dicht daneben vergruben sie den Kadaver eines Fuchses. Danach stellten sie Fallen auf, im Glauben, die Füchse würden auf eine magische Weise davon angezogen und unweigerlich gefangen werden.[6] Es ist der Glaube an die Zauberkraft der Fuchsfigur, des Fuchsblutes und des toten Fuchskörpers, die hier bestimmend sind. Gleich drei vulpine Elemente auf einmal, die eine Vorstellungswelt aus grauer Vorzeit geprägt und überdauert haben!
Bei den Ausgrabungen in Sirkeli Höyük (am Westufer von Ceyhan) fand man ein Zylindersiegel des Amuq G–H–Typs aus der Kupfersteinzeit, 5.–3. Jahrtausend v. Z. Es zeigt einen Fuchs, der auf einem Löwen steht und war das einzige Zeichen der EB–Phase.[7] Auch das passt zu der hohen Stellung des Fuchses im alten Kleinasien. Ein Fuchs, der auf einem Löwen steht, erinnert natürlich an so manche Fabel, in der der Fuchs den Löwen überlistet. Da aber in der Kupfersteinzeit davon natürlich noch keine Rede sein konnte, zeugt dies von einer Bedeutung des Fuchses, die einstmals höher gewesen sein musste als die des Löwen, und das will schon etwas heißen! Der Löwe war später vor allem bekannt als ein Symboltier der Göttin Ištar, die später „Füchsin genannt wurde“ und von der der Schakal als Kulttier belegt ist.[8] Vielleicht hat der Löwe erst im Lauf der Zeit, unter dem wachsenden patriarchalischen Einfluss, unter dem Ištar auch zur Kriegsgöttin wurde, die höhere Stellung übernommen. Wie dem auch sei, Hinweise und Belege für den Fuchs als zauberkräftiges Tier finden wir weltweit, sei es in Persien und Ägypten, wo der Fuchs respektive die Schakalgötter den Verstorbenen dabei halfen, ins Jenseits zu gelangen, oder dem griechischen Mythos von Aristomenes,[9] sowie den vielen Zaubermärchen, in denen der Fuchs als Helfertier auftritt.[10]
Betreffend den Schakal, den wir vor allem in weiten Teilen Indiens und Afrikas antreffen, sind die Dinge etwas anders gelagert. Der Zugang zu den Todes– und Jenseitsvorstellungen ging hier in aller Regel nicht über seine Baue, da meistens keine solchen vorhanden sind. Denn der Schakal ist oft ein Bewohner der Steppe und folgt dem Löwen als Nomadentier, um auf Grund dessen Angewohnheit, ein einmal angefressenes Aas kein zweites Mal anzurühren, die übriggebliebenen Reste zu verzehren. Daher ist es naheliegend, dass sich die Idee vom Schakal als ein mit Tod und Jenseits in Verbindung stehendes Tier in den besagten Ländern vor allem über seinen Verzehr von Aas entwickelte. Diesen wesentlichen Unterschied muss man im Auge behalten, um die Entwicklung von Fuchs– und Schakalkulten in aller Welt richtig einzuordnen.

Der Fuchs in der Frühzeit der gynäkokratischen Ära

Das wichtigste Sinnbild und der Schlüssel zu den Mythen und Kulten vom Fuchs ist die Fuchshöhle, denn sie symbolisiert nicht nur das Totenreich, die Fruchtbarkeit der aus der Erde wachsenden Pflanzen und die Wiedergeburt, sondern auch den feuchten, mütterlichen Schoß. Dies ist besonders deshalb relevant, weil die Fuchskulte, wo immer wir sie antreffen, entweder Refugien der Frauen sind oder ein solches Erbe zumindest naheliegt oder anklingt: Die Gebetsanliegen an den Fuchsgeist betreffen meist den Schutz für die Mütter, die Schwangeren oder die Hausfrauen ganz allgemein, sei

[4] Wunn 1999, S. 173.
[5] de.wikipedia.org/wiki/Pal%C3%A4olithikum.
[6] Mackenzie 1917, S. 64.
[7] Gates 1996, 1, S. 277-335, hier: S. 293.
[8] Näheres hierzu siehe unten im Babylonien-Abschnitt.
[9] GFO, S. 19-21.
[10] GFO, S. 19-22, 32-42, 52-71, 83-85, 87-88.

es im Alten Ägypten oder noch dem Japan modernerer Zeit. Da nun, wie man mit gutem Recht voraussetzen darf, die früheste Religion der Menschheit gynäkokratischer Natur war, sollte doch insofern auch ein Bezug vom Fuchs zum Göttlich–Weiblichen bestanden haben – eine Vermutung, die sich bei meinen Recherchen immer wieder bestätigt hat, und die sich wie der fuchsrote Faden durch diese Arbeit ziehen wird.
In der matriarchal geprägten Ära, die lange vor dem Neolithikum, also noch in der Altsteinzeit, ihre ersten Anfänge genommen hatte, war es sehr wahrscheinlich, den Fuchs vor allem als ein mit der Göttin verbundenes Tier zu sehen. Dies belegen auch die etwa 11500 Jahre alten Funde von Göbekli Tepe in der östlichen Türkei, die den Fuchs eindeutig als das wichtigste Tier ausweisen.[11]

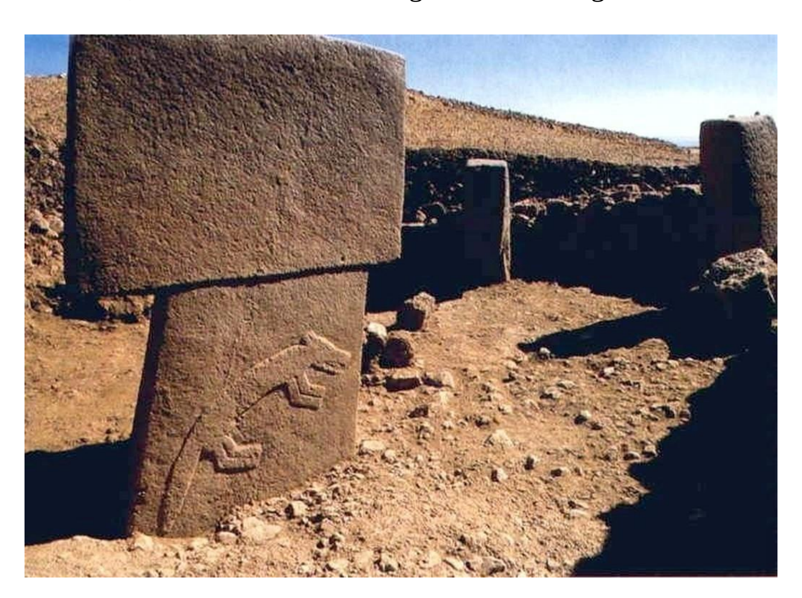


Abb. 2: Fuchspfeiler in Göbekli Tepe

Die Ausgrabungsstätte liegt wie Çatal Hüyük, dem berühmten Fundort matriarchaler Kultur, in Anatolien, und ist sogar noch gut 4000 Jahre älter. Hinsichtlich Çatal Hüyük schreibt Ina Wunn in ihrer Arbeit, dass es ein Zeichen weiblicher Dominanz ist, wenn Schädel von Füchsen, Wieseln oder Geiern, die in die Hauswände eingelassen sind, sich in Darstellungen weiblicher Brüste finden.[12] Genauer beschreibt es Meier–Seethaler: An den Kultwänden finden sich aus Gips geformte Brüste, und in diese sind Skelettköpfe von Fuchs und Wiesel eingelassen, eine merkwürdige Verquickung von Lebens– und Todessymbolik. Dies wurde später in anderen Völkern auf Schakal, Wolf, Hyäne oder Hund übertragen.[13] Mellaart zufolge deutet es auf den Todesaspekt der Göttin hin,[14] wobei er den Lebensaspekt anscheinend übersieht. Eine andere Autorin, die auf dasselbe hinweist, bemerkt hierzu, dass sich dadurch eine Verbindung nach Indien nahezulegen scheint.[15] Sollte dem so sein, denkt man natürlich an Kālī mit ihrer Girlande aus Totenschädeln und den Schakalen als ihren Lieblingstieren.[16]
In der bandkeramischen Siedlung von Kummer (Mecklenburg) fand man einen kleinen Tierkopf aus Keramik, der wahrscheinlich einen Fuchs nachbildet.[17] Dieser dürfte, davon kann man ausgehen, die Funktion eines Amuletts gehabt haben. Sanford berichtet von einem aus dem Volksglauben hervorgegangenen japanischen Schädel–Ritual, das mit den Dākinīs und dem Schakal, der später mit dem Fuchs verwechselt worden sei, zu tun habe.[18] In den Bereich von Amulett und Schutzzauber gehören zweifellos auch Ketten aus durchlochten Zähnen, die von Füchsen oder anderen Tieren stammen konnten,[19] außerdem halbierte und teilweise geglättete Tierschädel aus Tangermünde (Kreis

---

[11] Piwowar 2008, S. 66.
[12] Wunn 1999, S. 48, 137.
[13] Meier-Seethaler 2004, S. 24; [www.opus-magnum.de/download/meier_seethaler_urspruenge.pdf].
[14] Mellaart 1967, S. 105; Wunn 1999, S. 149.
[15] Ganseh 1990, 42/43, S. W59.
[16] FGM, S. 73, 77, 449, Abb. 2.
[17] Wunn 1999, S. 96.
[18] Sanford 1991, 1, S. 15-17.
[19] Wunn 1999, S. 113.

Stendal) von Fuchs, Igel oder Baummarder, die man im Beckenbereich trug.[20] Letzteres deutet zum einen auf Anliegen der Trägerin oder des Trägers davon im Bereich von Sexualität und Fruchtbarkeit hin, zum anderen aber an einen Glauben an ein Leben nach dem Tod und damit verbundene Hoffnungen, denn Wunn betont, dass man auf besagte Tierschädel auch im Tod nicht verzichtete.[21] In den zahlreichen hinduistischen Darstellungen von Kālī beziehungsweise Cāmuṇḍā (dem zornigen Aspekt der Devī) und Śiva mit Schakalen,[22] in denen die Göttin auf ihrem toten Gatten steht oder mit ihm noch im Tod Verkehr hat und dabei von den Schakalen umgeben ist,[23] die heulen oder an Körperteilen nagen, sind diese Tiere als Sinnbild für den Zusammenhang von Tod, Fruchtbarkeit und Wiedergeburt anzusehen. Kinsley liefert die zusätzliche Information, dass es sich dabei um weibliche Schakale handelt.[24] Und das Wort „Śivā" – ein Name Kālīs, der sich auf Śiva bezieht – bedeutet in der Bengali–Sprache „Schakal".[25] So wird es verständlich, warum im Vasantarāja Śakuna (ein Buch, das von den durch Tiere hervorgerufenen Omen handelt) dem weiblichen Schakal dort 90 Verse gewidmet und er bei den Śāktas als Glück verheißender Botschafter Kālīs gilt. Wenn der Sādhaka, der Sadhana praktizierende Gläubige, am Morgen das Schakalgeheul vernimmt, muss er die Göttin grüßen, und das Glück wird ihm hold sein.[26]

Die Höhle des Caniden ist außerdem ein Sinnbild für die Gruft,[27] und das, obwohl die Schakale hauptsächlich in der Steppe leben und es vor allem das ist, was in den meisten Teilen Indiens die Wahrnehmung der Menschen prägte. Die dunkle Göttin Kālī bringt nicht nur den Tod, sondern auch das Leben in Form der Wiedergeburt, und das ist der Sinn davon, wenn sie, was für manche Leute vielleicht makaber anmuten mag, selbst noch mit dem toten Śiva Sex hat und dies entsprechend abgebildet wird.[28] In dieser Ikonographie fehlen die Schakale nur selten. Im alten Ägypten haben wir vom inneren Sinn her im Prinzip genau denselben Sachverhalt vorliegen, allerdings mit zwei wichtigen Unterschieden: Zum einen lag dort die Betonung mehr auf dem kosmologischen Aspekt, weshalb wir schon in ältester Zeit die Schakale als die Tiere vorfinden, welche die Sonnenbarke durch die Nacht von West nach Ost ziehen, damit sie am nächsten Morgen wieder aufgehen kann.[29] Die Symbolik für Tod und Wiedergeburt ist hierin bereits enthalten. Zum anderen hat man in Ägypten den Schakal erhöht, sodass er eine Symbiose mit den Göttern einging, was die Ursache für die anthropomorphen Darstellungen von Anubis und den ihm verwandten Gottheiten wie Duamutef, Chontamentiu oder Upuaut war. Aus dem Tier, das verantwortlich ist für den nächsten Sonnenaufgang und somit auch das neu entstehende Leben, entwickelte sich der Schakalgott, der die Toten ins Jenseits begleitet, für sie sorgt und – das zu sagen, ist sicher nicht übertrieben – gewiss auch ihre Wiederkunft einleitet. Es ist mit Sicherheit kein Zufall, dass sowohl Śiva als auch Anubis Götter sind, denen eine mehr oder weniger starke ödipale Veranlagung eignet. Der eine liebt die große Göttin Kālī, die nach Ablauf eines jeden Kalpa – dem 4320 Millionen Jahre dauernden Weltentag – das Universum samt seiner Person verschlingt, um es dann wieder neu zu gebären. Der andere liebt die große Muttergöttin Isis und wacht eifersüchtig an ihrer Seite. Ganz ähnlich ist es in Japan, wo die in ehemaligen, später zu Heiligtümern Inaris gewordenen Kofun–Grabkammern angelegten Fuchshöhlen Geburt, Tod und geistige Wiedergeburt versinnbildlichen.[30] Dort sind es vor allem die Fuchsfrauen, welche die wichtigste Rolle spielen und am häufigsten auftreten, in erster Linie die Göttin Inari in Fuchsgestalt.

Um all diese Dinge richtig einordnen zu können, sollte man sich zunächst das Weltbild des Matriarchats vor Augen führen. Laut Göttner–Abendroth, der renommiertesten Wissenschaftlerin und Forscherin auf diesem Gebiet, gab es ein einfaches und ein entwickeltes Matriarchat.[31] Während in ersterem nur die Göttin existierte, war letzteres geprägt von der Vorstellung der Göttin als Triade –

[20] Wunn 1999, S. 113.

[21] Wunn 1999, S. 257.

[22] Donaldson 1991, 1/2, S. 107-141, hier: S. 107, 108, 122, 123, 124, 125, 132, 133.

[23] Donaldson 1991, S. 108; Kripal 1994, 2, S. 152-189, hier S. 153.

[24] Kinsley 1975, 3, S. 183-207, hier S. 200.

[25] Fell McDermott 2002, S. 384, Fn. 31.

[26] www.payer.de/kamasutra/kamas301.htm.

[27] Donaldson 1991, S. 123, 125.

[28] Kripal 1994, S. 159.

[29] Kuusi 1957, S. 355.

[30] Smyers 1999, S. 146.

[31] Göttner-Abendroth 1980, S. 17-22.

junge Göttin und Jägerin, reife Liebesgöttin und alte, weise Todesgöttin – Frühling, Sommer und Herbst. Auch das Göttlich–Männliche war vertreten, und zwar als Winter. Im Gegensatz zu der Göttin galt der Gott als sterblich. Gegen Ende des Herbstes war es mit ihm vorbei und er sank hinab in die Unterwelt, die er durchqueren musste. Im Frühling dann erweckte ihn die Göttin wieder zum Leben, und im Sommer feierte man die Heilige Hochzeit oder Hieros gamos – das Fest der Vereinigung. Die Feiern enthielten oftmals kultische Spiele, und diese spiegeln sich in vielen Zaubermärchen und Bräuchen wider. Zu den letzteren gehören auch die „Fuchsspiele", wie wir sie zum Beispiel in Kleinasien, Island oder auch in Deutschland finden. Zweifellos blieb der Fuchs in jedem Fall mit dem Göttlich–Weiblichen verknüpft, doch addierte sich bald eine weitere Verknüpfung dazu, nämlich die mit dem männlichen Gott, der in der Vorstellung der Menschen im Herbst in die Unterwelt ging und im Frühling von dort durch die Göttin geholt und wiederbelebt wurde. Dies ist der Grund, warum wir in der Antike dann den Fuchs und seinen nahen Verwandten, den Schakal, als Tier männlicher Gottheiten, bei denen noch das matriarchale Erbe durchschimmert, antreffen. Der matriarchale Aspekt gilt hier insbesondere für Śiva, Dionysos, Orpheus, Anubis, Duamutef oder auch den westafrikanischen Ogo und äußert sich entweder in den ödipalen Neigungen des Gottes, wie bei den genannten Gottheiten aus Afrika und Indien, oder in der Wiederbelebung nach dem Tod durch eine Muttergöttin, wie in Griechenland/Thrakien bei Dionysos. Daher ist der Fuchs vor allem als Totemtier vieler Frauenclans, von denen die Bassariden wohl die berühmtesten sein dürften, nachweisbar.

Der Fuchs im Fruchtbarkeitskult und Hieros gamos

Der Aspekt der Göttin, der zunächst für einen Bezug zum Fuchs in Betracht kommt, war anfänglich mit großer Wahrscheinlichkeit jener der Todes– beziehungsweise Erdgöttin, wozu sich im Lauf der Zeit dann die Aspekte von Liebe und Fruchtbarkeit gesellten. Dazu passt dort, wo es um den Rotfuchs geht, auch dessen Fellfarbe sehr gut: Rot kann sowohl für Tod und Zerstörung durch Feuer, aber auch für die Liebe, Blut, Menstruation, somit Fruchtbarkeit und Erneuerung stehen.[32] Mit der Farbe Rot wiederum unmittelbar in Zusammenhang steht auch die Haarfarbe Rot. Dem roten Haar eignet eine gewisse Erotik, und das scheint wiederum in Zusammenhang mit den rothaarigen Hexen, noch mehr aber der Heiligen Maria aus Magdala, populärer Maria Magdalena genannt, zu stehen. Davon mehr an späterer Stelle.
Ab dem Neolithikum (7000–3500 v. Z.), mit dem beginnenden Ackerbau, der so genannten neolithischen Wende, übertrugen sich entsprechende Vorstellungen auf die Erdgöttin, insbesondere Demeter:[33] Demeter, Ceres oder Tellus hieß später die Zauberin, welche die Feldfrüchte gleichsam hervorzaubert, außerdem die Lehrerin des Ackerbaus, weil der Mensch es von ihr abgeschaut habe, wie sie die Samen streut,[34] und manches mehr. Wie Kirfel schreibt, ist das Antlitz der Weltmutter aber stets zweifacher Natur: Denn ihr Leib ist nicht nur die Kraft, die das Leben hervorbringt und erhält, sondern in ihn als Mutter Erde sinkt auch alles wieder hinab und wird verschlungen, und so teilt sich die Eigenschaft der Erdgöttin in Mutter– und Todesgöttin.[35] Sobald der Mensch aber wahrnahm, dass der Fuchs nicht nur mit den Aspekten von Erde und Tod zu tun hatte, sondern auch mit Erde und Fruchtbarkeit, war er umso mehr dazu prädestiniert, zu einem Symboltier der Großen Göttin zu werden. Denn wie in der heutigen Zeit, so nutzten die Füchse mit Sicherheit schon damals das neu entstehende Refugium, die Felder, gerne für ihr Liebesspiel und wurden dadurch sowohl häufiger als auch anders als bisher, nämlich nunmehr zusätzlich in einem erotischen Sinn von den Menschen wahrgenommen. Ihre anmutige Erscheinungsform, die mit den schlanken Schnauzen, dem geschmeidigen Körper und dem ausgeprägten Fuchsschwanz etwas sehr Sinnliches an sich hat, wurde in den Fantasien vieler Menschen zu einem sexuellen Symbol, und zwar der Frauen wie der Männer. Ein besonders schönes Beispiel dafür findet sich in nichts geringerem als dem Hohelied der Bibel, wo der Raub der Trauben durch den Fuchs die liebevolle Eroberung des Mädchens durch den Jüngling symbolisierte.[36] Zum einen entspricht der Fuchs voll und ganz der Vorstellung von sanfter,

[32] www.schlangengesang.de/archiv/35.pdf.
[33] Barth 1828, S. 240f.
[34] Barth 1828, S. 241.
[35] Kirfel 1959, S. 13.
[36] Näheres hierzu unten im Israel-Kapitel!

matriarchaler Männlichkeit, fernab aller Derbheit, zum anderen galt er im Hexenglauben noch des Mittelalters als weibliches Tier, und die Füchsin war eine Trägerin von Liebeszauber, zugleich Todesahnungen hervorrufend. Bis heute ist der Fuchsschwanz ein apotropäisches Zeichen,[37] das heißt ein Symbol für Dämonenabwehr. Während der Fuchsschwanz eher ein Symbol für die männliche Sexualität darstellt, ist die Fuchshöhle ein eindeutiges Sinnbild des weiblichen Gegenstücks. Sie hat Bezug zum Mutterleib und zur Gruft,[38] und unter den Schreinen der japanischen Gottheit Inari finden sich zumeist Fuchslöcher, was wiederum auch darauf zurückgeht, dass viele Inari geheiligte Stätten zuvor Grabkammern waren. Die Torii der Schreine sind, wie Smyers schreibt, mutterleibsähnlich gebaut,[39] und unabhängig davon, ob man Inari nun als Göttin oder Gott betrachtet, sind ihre Ursprünge eindeutig matriarchaler Natur.

Auf Grund der erotischen Zuschreibungen entwickelte sich im Volksglauben die Vorstellung, dass der Fuchs für die Fruchtbarkeit der Feldfrüchte mit verantwortlich gewesen sein muss. Andernfalls wären uns die viel später noch erhaltenen Formen wie der Fuchs als Kornfuchs, Beschützer der Reispflanzen und so weiter nicht erhalten geblieben. Diese spiegeln sich auch eindeutig in den Mythen und Bräuchen von der Fuchs– oder Schakalhochzeit bei Sonnenregen, die wir in Japan, Indien oder Afrika finden. Und da sie auf den Überlieferungen beruhen, müssen sie viel älter sein als nur ein Volksglaube jüngerer Zeit. In dieser positiven Auffassung des Fuchses wurzeln seine Darstellungen als Priester, die wir von den Reineke–Epen und zahlreichen Kirchenfiguren her kennen, auch wenn damit der Fuchs als ketzerischer Geistlicher gemeint ist.

Und noch eine weitere Auffälligkeit gibt es, die den Fuchs mit der Göttin in Verbindung bringt: In der so genannten „heiligen Schrift“ der matriarchalen Kultur hat das erste und wichtigste Zeichen das Aussehen eines heutigen „V“.[40] Es ist unbestritten, dass es sich auf den sakralen Mutterschoß bezieht. Da dieser gleichsam das Ein– und Ausgangstor von Leben und Tod symbolisiert, sind die beiden Striche des V nicht nur eine Andeutung des weiblichen Schambereichs, sondern sie bringen zugleich auch die Reise ins Leben und die Rückkehr zu Tod und Wiedergeburt zum Ausdruck. Das Gesicht des Fuchses nun, dessen Bau, wie wir sehen konnten, dieselbe Bedeutung hat, weist zweifellos eine ähnliche V–Form auf. Das ist schon eine recht bemerkenswerte Übereinstimmung! Man findet Darstellungen von Fuchsgesichtern, bei denen die V–Form betont wird, in vielen Wappen und Kunstwerken unterschiedlichster Art. Könnte es daher nicht sein, dass dieses Zeichen ursprünglich beides symbolisierte – das weibliche Geschlecht und den Fuchs? Beide sind oft genug Objekte der Tabuisierung. Und wäre es demnach nicht naheliegend, dass das plattdeutsche Wort „voss“ (oder „voß“) mit der ähnlich lautenden Vulgärbezeichnung für die weibliche Scham zu tun hat? Das Wort „fuð“, eine Bezeichnung für die Scheide, war dem alten Wort für Fuchs („fuhs“) sehr ähnlich, und auch das üble Schimpfwort „Hundsfott“ mag dunkel daran gemahnen.

In Marija Gimbutas’ großartiger Arbeit „Die Zivilisation der Göttin“ findet sich ein sehr interessantes Altardetail aus Keramik, beziehungsweise die Nachbildung einer Tempelfassade der Cucuteni–Kultur aus Truşeşti (Nordost–Rumänien), 4400 bis 4300 v. Z.[41] Die Abbildung zeigt zwei anthropomorphe Figuren, ganz offensichtlich Gottheiten, deren Gesichter typisch vulpine Züge aufweisen, besonders diejenige auf der rechten Seite. Die linke hat ein angedeutetes Herz, die rechte eine Medaille oder Münze (Sonne, Mond?) an einem Halsband umhängen. Die Tatsache von dieser Fundstätte als einem Zentrum matriarchaler Kultur, in dem vor allem Darstellungen von Göttinnen gefunden wurden,[42] legt nahe, dass es sich bei den Bildern mit den Fuchsgesichtern um Fuchsgöttinnen oder zumindest Fuchspriesterinnen handelt.

---

[37] Meier-Seethaler 2004, S. 24.
[38] Smyers 1999, S. 146.
[39] Smyers 1999, S. 147f..
[40] ZG, S. 307ff.
[41] ZG, S. 328, Abb. 9.4.
[42] ZG, S. 328, Abb. 9.5.

Von der Göttin zur Hexe – der Beginn der Dämonisierung

Mit dem Aufkommen der Viehzucht, der damit beginnenden Domestikation der Tiere und der gleichzeitigen Degeneration von matriarchalen zu patriarchalen Gesellschaftsformen nahm auch die Dämonisierung des Fuchses ihre traurigen Anfänge. Der Anteil des Fuchses an den bejagten Tieren betrug damals 7,1 %,[43] und laut Wunn war der Anteil der Fleischnahrung im Neolithikum bezüglich Wild überhaupt nur 6 %.[44] Wo es ausschließlich den Ackerbau gegeben hatte, konnte der Fuchs als Kornfuchs, Beschützer der Feldfrüchte, Fruchtbarkeitsbringer und Tier der Großen Göttin verehrt werden. Sobald jedoch die Viehzucht eingesetzt hatte und der Fuchs sich plötzlich als Hühner– oder Gänsedieb entpuppte, musste unweigerlich seine Beliebtheit abnehmen und damit zugleich die Dämonisierung beginnen.

Es ist bekannt, dass vor der Zeit des Neolithikums die Fuchsjagd nur in sehr geringem Maße, praktisch so gut wie gar nicht vorgekommen war. Lindner schreibt, dass der Fuchs, der damals noch viel kleiner als die heutigen Tiere seiner Art war, im späteren Neolithikum ein charakteristisches Beutetier gewesen zu sein scheint.[45] Danach war der Fuchs für einige Zeit sogar das wichtigste Tier der Pfahlbaujäger.[46] Neben dem Nutzen des Tieres, der mehr eine Frage des Glaubens war, hatte man nun den Verlust des Federviehs vor Augen. Den praktischen Nutzen des Fuchses, sein Verzehr von Mäusen und anderen Nagetieren, erkannte man seinerzeit noch nicht. Diese Entwicklung blieb nicht ohne Folgen für die Glaubensvorstellungen, die rund um den Fuchs kreisten: Sein Bezug zur Unterwelt, den man bislang hauptsächlich als positiv aufgefasst hatte, begann sich in den Vorstellungen der Menschen zu wandeln, und die dunkle Seite des Todes kam dergestalt mehr zum Tragen, dass sein Erscheinen als Omen für den baldigen Tod eines Mitmenschen aufgefasst wurde. Spätestens ab diesem Zeitpunkt muss dann natürlich auch die Fuchsjagd verstärkt an Bedeutung gewonnen haben. Aus den Opfern an Ahnengottheit und Vegetationsgeist wurde später Abwehrzauber,[47] wobei seine Herrin immer noch erkennbar ist.[48] Lindner vermutet, dass der Fuchs damals möglicherweise ein Opfertier war.[49] Die füchsische Eigenschaft des Diebes rückte in den Mittelpunkt, und es konnte nicht ausbleiben, dass ihm seine Schlauheit bei Nahrungsbeschaffung und sein Fluchtverhalten bei der Bejagung bald als List, Tücke und Ränke ausgelegt wurden. Die Vorstellung vom Fuchs als Geistlichen wandelte sich infolgedessen im Lauf der Jahrhunderte zu der des Ketzers in Priestertracht. Bei all diesen Zusammenhängen ist zu beachten, dass der Zeitraum der zunehmenden Fuchsjagd Hand in Hand einherging mit der Patriarchalisierung der meisten menschlichen Gesellschaften.

Es war besonders die Assoziation von Erd–/Fuchshöhle und Mutterschoß, die es den Menschen gestattete, den Fuchs in Relation zu Themen der Sexualität zu setzen, und genau daraus erwuchs später der Stoff für die Dämonisierung sowohl der Göttin selbst als auch ihres Symboltiers. Noch im Hochmittelalter existierte ein Volksglaube, nach dem man die Seelen der Hexen oder listiger Personen in den Körpern der Füchse über die Erde wandelnd vermutete.[50] Diese Vorstellung des Volksglaubens kann letztlich nur im Fernen Osten wurzeln, erstens in China, wo es auf den Zusammenhang mit Xi Wang Mu und ihren Füchsen zurückgehen dürfte, dass Füchse zu Hexen, Prostituierten oder lasziven Frauen werden; zweitens in Indien, wo die Vorstellung herrscht, dass sich untreue Frauen als Schakale inkarnieren müssen. Die geistige Verwandtschaft ist nicht zu übersehen. Aus derselben Wurzel dürfte mit einiger Sicherheit auch der Aberglaube stammen, dass ein Fuchs, der kreuzweise durch die Beine läuft, dort Hautkrankheiten verursacht.[51] Im Westen entwickelte sich der alte Fruchtbarkeitskult im Zuge der zunehmenden Frauenfeindlichkeit mehr und mehr zum Hexenglauben, wobei der alte

[43] Lindner 1837, S. 288.
[44] Wunn 1999, S. 88.
[45] Lindner 1837, S. 293.
[46] Lindner 1837, S. 303.
[47] Peuckert 1987, S. 187.
[48] GFO, S. 29-30.
[49] Lindner 1837, S. 365.
[50] Von Franz 1985, S. 17.
[51] Von Franz/ Schöller S. 16-17.

Volksglaube und patriarchale Gottesbilder meist zugunsten des christlichen Gottes miteinander vermengt wurden. Ein Paradebeispiel dafür ist der Volksglaube an die Gottesmutter Maria, die in der Kunst hehr wie eine Göttin erscheint. Auch sie ist, wie wir noch sehen werden, nicht frei von „Fuchsspuren".

Bei all diesen Dingen, besonders wenn sie einen Bezug zur Sexualität aufweisen, dürfte vor allem der Fuchsschwanz eine wichtige Rolle als Symbol der Fruchtbarkeit gespielt haben, denn er wird dort, wo es heute noch einen Fuchsglauben gibt, also hauptsächlich in Japan und Teilen Chinas, sehr häufig hoch aufgerichtet abgebildet, und meistens ziert ihn ein großer, rundgeformter Edelstein. Es besteht kein Zweifel darüber, dass darin eindeutig eine Phallussymbolik erkennbar ist, umso mehr, da, wie aus vielen Legenden hervorgeht, die Gebete zum Fuchs in vielen Fällen Kinderwünsche von Frauen zum Inhalt haben – Überreste einstiger heidnischer Fruchtbarkeitskulte. In Japan reitet die Göttin Dakiniten, deren Name von den indischen Dākinīs herrührt,[52] die wiederum die Urbilder der europäischen Hexen sind,[53] auf dem Fuchs. Genau dasselbe tut in vielen europäischen Märchen vom Typ „Der goldene Vogel" der Jüngling, der niemand anderes als die Märchenvariante des archaischen Heros der Großen Göttin ist, denn seine Suche stellt die Unterweltsfahrt dar.[54] Das ist deshalb besonders bemerkenswert, weil dieser Märchentypus im Gegensatz zu den meisten anderen europäischen Volksmärchen nicht aus Asien, sondern wohl aus Dänemark, bestimmt aber aus Nordeuropa stammt,[55] da auch unter den bei Bolte/Polivka aufgezählten europäischen Fassungen laut deren Aussagen das dänische Gedicht von den drei englischen Königssöhnen Karl, Wilhelm und Artus das älteste ist.[56] Die Tötung eines Fuchses im Zaubermärchen dieses Typus deutet mit einiger Wahrscheinlichkeit auf das Ritual eines Fuchskultes hin – es muss also auch eine Art Fuchsglaube in weiten Teilen Europas gegeben haben. In den vom Volksglauben geprägten Legenden ihrer japanischen Heimat tritt Dakiniten, die im Shintōismus Inari genannt wird, als Spenderin von Fruchtbarkeit nicht nur der Feldfrüchte auf: Tagsüber ist sie oftmals eine schöne Frau, die den von ihr Auserkorenen heiratet, nachts eine Füchsin. Sobald ihre füchsische Identität aufgedeckt wird, verschwindet sie wieder, so beispielsweise bei den berühmten Mythen von Kuzunoha und Tamamo no Mae.[57] In gewissen buddhistisch geprägten Legenden hingegen ist sie meist nur noch die erlösungsbedürftige Verführerin, und wenn sie dort in herrlichen Farben gemalt wird, dann nur, wenn sie von Reue und Buße getragen ist. Ein gutes Beispiel dafür ist die Überlieferung „Die Füchsin im Freudenhaus".[58] Klar ist hier erkennbar, wie die archaische Liebesgöttin erst zur Sünderin herabdegradiert und anschließend als Büßerin wieder zur Heiligen emporgehoben wurde, in der Hierarchie den androzentrischen Göttern untergeordnet. Die Eigenschaft der Dakiniten–Inari als Verführerin geht natürlich auf ihren ursprünglichen Aspekt als Liebesgöttin zurück und wird dezent durch das Reiten auf dem Fuchs angedeutet, ist dieser doch, wie wir immer deutlicher erkennen können, ein Sinnbild für den Heros und Geliebten der archaischen Muttergöttin.

Im deutschen Volksglauben tritt der Fuchs häufig in einer Weise auf, dass man vermutet, es sei eine Hexe, sagt uns schon Hildegard (104)[59] und viele andere pflichten ihr bei. Im Zuge der Dämonisierung des Fuchses durch das Christen– und Judentum im Westen wurde aus dem Fuchsschwanz der Hexenbesen, denn die Hexe ist diejenige, die mit dem Fuchsteufel Verkehr hat und auf ihm reitet, wodurch noch die ursprüngliche Überlegenheit und Dominanz des Weiblichen über das Männliche in matriarchaler Zeit durchscheint. Der Teufel gilt nämlich unter anderem deshalb als männlichen Geschlechts, weil in ihm in Wahrheit unbewusst der Typ von Gottheit gesehen wird, der treu zu seiner Großen Mutter hält. In den Regionen, wo der Rotfuchs vorkommt, dürfte auch die rote Farbe seines Fells eine wichtige Rolle als Symbol für die Liebe gespielt haben. Aus diesem Grund, und seiner Verbundenheit mit der inzwischen zur Hexe gewordenen Göttin, gerieten rothaarige Frauen überaus häufig in Verdacht, Hexen zu sein. Damit in Zusammenhang stehen dürfte auch das Element Feuer, das Element des Dionysos, das Fuchsbrennen, das wir vielerorts kennen, sowie die Feuerfüchse in

---

[52] FGM, S. 195-197.

[53] FGM, 376-378.

[54] FGM, S. 380-385.

[55] Wesselsky 1938/39, S. 129-200, hier: S. 151.

[56] Bolte/Polivka 1994, 1, S. 511.

[57] FGM, S. 171f., 179-184, 190-194.

[58] www.coyotes.org/kitsune/myths_japanese.html#The_Fox_in_the_Brothel.

[59] Von Hovorka/Kronfeld 1908, S. 174.

Fernost. Dass man in Fernost die weißen Füchse als die heiligen Tiere ansieht, steht auf einem anderen Blatt und meint in erster Linie die Eigenschaft des Fuchses als übernatürliches Wesen aus der Geisterwelt.
Nach diesem ersten Überblick wird es Zeit, sich die Entwicklung in manchen Ländern im Einzelnen anzusehen.

Sumer/Babylonien

Ištar und ihr Schakal

Als Erstes ist festzuhalten, dass die babylonische Liebes– und Kriegsgöttin Ištar, synkretistisch verschmolzen und praktisch identisch mit ihrer Vorgängerin, der sumerischen Inanna, selbst mit einem Schakal identifiziert wird, und zwar in ihrer Eigenschaft als Kriegsgöttin. In einer Hymne an sie lautet eine Zeile:

„Ein Schakal auf Lämmerjagd bist du!“[60]

Es heißt auch von ihr, dass sie unter anderem heule wie ein Schakal,[61] was uns in dieser Identifikation mit diesem Tier bestärkt.

Im aus dem etwa 18. Jahrhundert v. Z. stammenden, aber wohl bis ins 24. Jahrhundert v. Z. zurückreichenden Gilgameš–Epos der Babylonier, den Nachfolgern der Sumerer, können wir lesen:

„Du (Ištar), kämpftest mit ihm (Tammuz) und verwandeltest ihn in einen Schakal.“[62]

Da Ištar selbst als Schakal identifizierbar ist, darf es kaum verwundern, wenn auch ihr Geliebter als Schakal bezeichnet wird. Somit kommt in den beiden Passagen zusammengenommen die Einheit der Göttin mit ihrem Geliebten zum Ausdruck. Was aber bedeutet der Kampf beim Gilgameš–Epos? Dass die Göttin mit einem ihrer Verehrer gekämpft und ihn in einen Schakal verwandelt habe,[63] versinnbildlicht nichts anderes als den Gang in die Unterwelt. In Tammuz als Schakal erkennen wir somit die Verbindung von Schakal und Tod. Barton schreibt, dass Tammuz in Erech (Uruk), dem Ort, wo die ältesten Spuren dieser Göttin zu finden sind,[64] zur Zeit des Gilgameš–Epos der zurückgewiesene Gatte der Göttin war,[65] und der Schakal ist als Kulttier Ištars in Erech belegt.[66] Weiterhin nennt Barton Ištar/Ashtoreth eine „polyandrische Füchsin von einer Göttin“, auf ihre vielen Liebschaften anspielend.[67] Sie ist die Tochter des Anu, der bekanntermaßen mit dem Schakalgott Anubis verwoben ist. Nun, der von der „Füchsin“ Ištar verschmähte Tammuz, der auch Dumuzi genannt wird, ist später bekanntermaßen Ištars Geliebter und wird gern als „Hirte“ bezeichnet.[68] Wodurch konnte er so erhöht werden? Im matriarchalen Kult galt der Geliebte der Göttin in gewisser Weise auch als ihr Sohn, den sie jedes Jahr aufs Neue gebar, liebte und in die Unterwelt schickte. Die Reise in die Unterwelt, die mit der Verwandlung in Schakalgestalt einherging, ist hier anscheinend die Voraussetzung für seine spätere Erhöhung als Geliebter der Göttin. Warum aber kämpfte sie mit ihm? Laut Jastrow war der Begriff „Ur–Barru“ („Schakal“) die Bezeichnung für einen Planeten, der Kummer und Leid brachte.[69] Ur–Barru wird im Allgemeinen mit Anu identifiziert, der in späteren astronomischen Texten die übliche Bezeichnung für den Mars, den roten Planeten und römischen Gott des Krieges ist, wobei man die Farbe Rot natürlich wieder mit dem Fuchs in Verbindung bringt. Ištar war ja vor allem auch eine Kriegsgöttin. Man darf aber sicher sein, dass die Niederlage von Tammuz gegen Ištar wohl kaum der Grund für seine Stellung als ihr Geliebter gewesen sein kann, sondern eher eine matriarchalisch geprägte Weltanschauung dafür verantwortlich zeichnen dürfte. Die Bezeichnung von Tammuz als Hirte weist wiederum auch auf Christus hin: Der Liebhaber Ištars wird in Schakalgestalt von seinen eigenen Hunden gerissen und Christus, der Hirte, wird von seinen eigenen Landsleuten ans Kreuz gebracht. Išullanu, der Gärtner ihres Vaters, wird von ihr in eine Spinne verwandelt, wobei man natürlich an die Mythen der Dogon, in denen die Spinne die Helferin des

---

[60] Jastrow 1905, S. 530.

[61] Jastrow 1905, S. 334.

[62] Barton 1893-94, 10, S. 1-74, hier: S. 5.

[63] Blauth 1995, S. 27; Kuusi 1957 S. 342. Blauth nennt den Verehrer „Freier“, was daherrührt, dass diese Göttin als „Göttin der Liebe“, oder besser „Hurengöttin“ bekannt war.

[64] Barton 1981, 2, S. 73-91, hier: S. 75.

[65] Barton 1893-94, S. 74.

[66] Barton 1893-94, S. 72.

[67] Barton 1891, S. 75.

[68] www.sacred-texts.com/ane/gilgdelu.htm.

[69] Jastrow 1910, 1, S. 75.

Demiurgen Ogo ist, denken muss. Vielleicht steckt hinter dem Liebling Ištars letztlich Ogo alias der Fuchs Yurugu, der mit seiner Mutter schlief, oder der ägyptische Duamutef, „Der seine Mutter verehrt“, oder der mit diesem gleichzusetzende Anubis? Die Bezüge zu den angesprochenen Ländern, besonders Ägypten, sind:

Laut Erwähnungen Uthers und Kuusis stellt ein Schakal (Fuchs) a) das Emblem von Enlil dar,[70] und b) nach einer Abbildung, veröffentlicht bei Haas,[71] befinden sich auf einem babylonischen Grenzstein „Kudurru“ aus Susa nebst anderen Göttersymbolen zwei geschuppte, Hörner tragende Tiere mit eindeutigen Schakalmerkmalen, die von Haas als „gehörnte Drachen“ bezeichnet werden. Damit wäre ein Bezug zu den Reptilien (Dogon) gegeben. Beide liegen, ganz in der Art von Anubis und verwandten ägyptischen Göttern, vor jeweils einem Thron, der eine mit Speerspitze, der andere mit Ziegelaufsatz. Haas zufolge soll der erstere Marduk, der letztere Nebu darstellen (S. 248), offensichtlich Symbole des himmlischen Pantheons, nach dem Glauben der Einwohner von Susa. Man denke an Akomachi, die japanische Füchsin mit Hirschkopf.[72] Bei den Singhalese–Leuten in Indien wird eine Knochenwucherung des Schakals, das so genannte Schakalhorn (Narrik–Kombu) als Talisman getragen und verbürgt die Erfüllung aller Wünsche.[73] Die Hörner waren vor allem ein Symbol für Fruchtbarkeit, und in diesem Zusammenhang begegnet uns der Fuchs als Symbol– und Begleittier fernöstlicher Gottheiten wie Xi Wang Mu und Inari, außerdem erinnert dies wiederum an Ogo, seinen Diebstahl von Samenkörnern, wodurch er sich Fruchtbarkeit verschaffte.

Der Fuchs im Mythos von Enki und Ninhursanga

Im Paradiesmythos von Enki und Ninhursanga,[74] der im Land Dilmun spielt und manchmal auch nach diesem benannt ist, spielt ein Fuchs eine Schlüsselrolle. Der Gott Enki, Herr des Süßwassers und Sohn der Göttermutter Nammu, heiratet die hehre Göttin Ninhursanga, Herrin der Magie. Diese genügt ihm jedoch nicht. Als nach neun Tagen die erste Tochter Ninsar („Frau Immergrün“), anderorts auch Ninmu genannt) geboren wird und binnen weniger Tage zum jungen Mädchen herangewachsen ist, verführt er diese und zeugt mit ihr die Enkelin Ninkurra. Auch diese kommt nach neun Tagen zur Welt und ist nach wenigen Tagen erwachsen. Mit ihr zeugt Enki dann die Urenkelin Uttu. Unterdessen hat Ninhursanga von dem unzüchtigen Treiben ihres Gatten erfahren. Uttu widersetzt sich Enkis Werben und wird zur Göttin des Schicksalwebens und der Lebenswünsche. Enki, als Gärtner verkleidet, gelingt es schließlich doch noch, mit seiner Urenkelin zu schlafen. Als Ninhursanga davon hört, spricht sie einen Zauberspruch. So erwächst aus dem Leib Uttus kein Kind, sondern acht Pflanzen. Enki kostet sie und erkrankt. Da nun die Pflanzen verschwunden sind, geraten die Götter in eine schlimme Lage, denn mit den Pflanzen fehlt plötzlich auch das Trinkwasser. Da greift ein Fuchs in das Geschehen ein. Die erstmals von mir ins Deutsche übersetzte Passage lautet:

> Es geschah zu dieser Zeit, dass sich ein Fuchs, ein heiliges wildes Tier, zum Herrn der Luft begab, um ihn zu trösten, gerade als Ninhursanga in der Nähe war. Der Fuchs sprach: „Ich sah das Leiden des Herrn des Süßwassers, und ich sah die Klage des größten der Anunnaki um Enki, Euren lieben Bruder. Wisset: Nur Ninhursanga kann ihn heilen, nur die Herrin Aller Schöpfung kann ihn wieder zusammenfügen. Ich werde mein Bestes tun, mich auf den Weg zu machen und die Größte Dame der Erde zu finden, die heilige Ninhursanga, der ich geschworen habe, sie anzubeten und ihr bis ans Ende meiner Tage zu dienen. Ich werde die Große Göttin finden und sie hierher bringen, um die Heilung des kranken Gottes zu ermöglichen.“
> Damit verschwand der Fuchs, doch er hielt sein Versprechen, denn Ninhursanga ließ sich erweichen und erschien bald darauf, Enki zu Hilfe zu eilen. Sie ging geradewegs zu der Kammer, wo Enki leidend lag, und mit einem Zeichen ihrer mächtigen Hand bedeutete sie Ärzten, Pflegekräften und Freunden den Raum zu verlassen. Deren Werk war getan. Ninhursangas Werk hatte gerade begonnen.

In der Folge heilt Ninhursanga ihren Mann und bringt ihn zur Reue, sodass der Mythos glücklich enden kann. Halten wir fest, was es vom Fuchs heißt: Er ist ein heiliges, wildes Tier, außerdem ist er sehr weise. Zweifellos ist er mit Enki ebenso verbunden wie mit Ninhursanga. Auf Inschriften steht noch Folgendes zum Fuchs: „... Aber ein Fuchs war fähig, mit Enlil zu sprechen: ‚Wenn ich

70 Kuusi 1957, S. 342.

71 Haas 1986, S. 38.

72 FGM, S. 184-185.

73 www.zeno.org/Meyers-1905/A/Schakal.

74 Nach der englischen Übersetzung bei: theoldpath.com/senknin.htm.

Ninhursanga zu Euch bringe, was soll meine Belohnung sein?' Enlil antwortete dem Fuchs: ‚Wenn du Ninhursanga zu mir bringst, werde ich zwei Säulen für dich in meiner Stadt errichten, und du wirst berühmt sein.' Der Fuchs salbte zuerst seinen Körper, schüttelte dann seinen Pelz aus und schmückte seine Augen mit Lidschatten." Demnach scheint es sich wohl eher um eine Füchsin als einen Fuchs zu handeln. Enlil ist der angesprochene „Herr der Luft", der Bruder Enkis, auch bei ihm finden sich Bezüge zum Fuchs.[75]
Obwohl am Ende Enki gepriesen wird, kann das doch nicht verhehlen, dass der Mythos vor allem von der guten Göttin geprägt ist, die von gewissen Kommentatoren allen Ernstes als eifersüchtig bezeichnet wird, gerade so, als wenn sie nicht genügend Grund dafür gehabt hätte! Die Essenz des Textes ist, dass der Mann der Schuldige an den ersten Sünden im Paradies ist und die Frau ihn zu Recht dafür bestraft. Das zeugt von einer Stellung der Frau, die noch eindeutig über dem Mann steht. Nur der Hilfe des Fuchses ist es zu verdanken, dass Heilung und Versöhnung ihren Platz finden können und das Paradies vorerst noch einmal gerettet ist. Somit haben wir ohne jeden Zweifel den Fuchs als heiliges Tier in einem Umfeld, das man auf alle Fälle als matriarchalen Ursprungs bezeichnen darf, und das teilweise auch noch deutliche gynäkokratische Merkmale aufweist.

Einen weiteren Bezug zum Fuchs hat Enki auch über das Siebengestirn der Plejaden, deren Name auf sumerisch MUL.MUL „viele Sterne", sowie auf akkadisch Zappu „Stiermähne" und „Samenkörner der Saat" bedeutet. Die Plejaden galten in Mesopotamien als Stern des Enki und werden von den Kawwagat–Indianern „der Fuchsbau" genannt.[76] In Griechenland werden sie uns als sieben Schwestern unter der Bezeichnung Nymphen wiederbegegnen – den Frauen, die den Fuchsgott Dionysos großzogen![77]

Der Schakal mit dem Schlüssel

Von babylonischen Siegelzylindern kennen wir Abbildungen, in denen der Sonnengott ab und an mit einem Schlüssel in der Hand dargestellt ist.[78] Genau dasselbe Motiv existiert auch in Ägypten: Es ist der schakalköpfige Gott Upuaut, der den Schlüssel des Lebens, das Ankh, in der Hand hält, genau wie später Anubis. Der Ursprung dürfte in den Mythen von den Schakalen liegen, die die Sonnenbarke durch die Nacht ans andere Ufer des Totenflusses ziehen, damit die Sonne am nächsten Tag wieder aufgehen kann. Von Luschan betont, dass selbst in römischer Zeit der Schakal noch mit einem Schlüssel um den Hals abgebildet wurde.[79] Das bedeutet, dass im Sinnbild des Schakals oftmals der Sonnenheros mit diesem Tier verbunden ist, und diese Vorstellung sich über lange Jahrhunderte hinweg gehalten und verbreitet hat.

Der Fuchs als Tier guten Omens

Schlussendlich zeugen noch zwei Stellen vom Fuchs als Tier guten Omens im alten Babylonien:[80]

> a) „Wenn jemand gegen seinen aschaklu auszieht (das heißt um Heilung von Krankheit zu erlangen einer Heiler aufsucht) und ein Fuchs von der Rechten zur Linken des Menschen vorüberläuft, so wird jener Mensch auf seinem Wege einen freudigen Ausspruch erlangen."
> b) „Wenn zur Rechten des Menschen ein Fuchs heult und nahe dem Menschen dahinjagt, so wird jener Mensch, wenn er zum Kampf auszieht, Gutes erleben."

Gleichwohl, ob sich der Fuchs links oder rechts vom Menschen befindet – er ist ein Symbol des guten Omens: Im einen Fall für den Heilung von Krankheit Suchenden, dem dadurch eine guter Zauberspruch helfen soll, im anderen Fall dem Kämpfer, der in den Krieg zieht. Es ergäbe durchaus einen Sinn, dass sich das erstere auf den durch die Göttin Ninhursanga und Fuchs geheilten Gott Enki, das letztere auf die Kriegsgöttin Ištar beziehen könnte!

---

[75] FGM, S. 51f. Berichtigung: Es ist Enki (nicht Enlil), dem gemeinsam mit Ninhursanga verschiedene Töchter geboren werden.
[76] Bastian 1868, S. 45-66, 158-177, hier: S. 168.
[77] de.wikipedia.org/wiki/Plejaden_(Mythologie).
[78] Von Luschan 1916, S. 406-430, hier: S. 423.
[79] Von Luschan 1916, S. 423.
[80] Jastrow 1911, S. 821.

Ägypten, Sudan

Die Frauen von Kusch und der Fuchs

In ihrer Arbeit über die Königinnen von Kusch – dem altägyptischen Namen von Nubien und zugleich dem im Gebiet des heutigen Sudan gelegenen Königreich – schreibt Angelika Lohwasser, dass die Frauen von Kusch sich wahrscheinlich einen Tierschwanz um ihre Hüfte oder Knie banden, um sich Fruchtbarkeit zu sichern. Dieser Schwanz wurde dann unter dem Gewand getragen, und Lohwasser vermutet, dass es sich bei dem Tier um einen Fuchs handelt, weil dieser mit Erotik und Fruchtbarkeit verwoben war.[81] Danach nimmt sie Bezug auf die Geburtsamulette und den damit verbundenen Hieroglyphenzeichen, von denen aus gutem Grund im nächsten Abschnitt ausführlich die Rede sein wird. Sie schließt weiter folgerichtig, dass der Fuchsschwanz das „weibliche" Gegenstück zu dem „männlichen" Stierschwanz des Königs war, der ebenfalls als Fruchtbarkeitssymbol angesehen wurde.[82] Dass sie damit richtig liegt, erweist sich dadurch, dass wir Formen besagter Kulte auch in Griechenland beziehungsweise Thrakien ausmachen können, Dionysos und Orpheus betreffend (mehr dazu dann im dortigen Kapitel).

Der Fuchs Kuaudit beim Dinka–Volk

Ebenfalls im Gebiet des heutigen Sudans, im Süden, lebt das Volk der Dinka. Dort gibt es eine „Fuchssippe", deren Totemtier der Fuchs ist.[83] Totemismus bedeutet in aller Regel, dass das Tier, mit dem der Besitzer des Totems zu tun hat, in einem mystischen oder verwandtschaftlichen Sinn mit ihm verknüpft ist. Die Dinka unterlagen mit Sicherheit stark dem kulturellen Einfluss aus der Region von Kusch und Ägypten. Aus einer Webquelle[84] geht hervor, dass der Fuchs, der in der Dinka–Sprache auán heißt, im Mythos Kuaudit genannt wird, als schlau und gewandt, nicht aber als listig gilt. Er ist kein Dämon, sondern ein guter Geist und vor allem das Symbol einer positiven Lebenseinstellung. In einer Überlieferung singt er sein Lied und die Mädchen versammeln sich um ihn auf dem Tanzboden. Davon waren das Vieh, die Vögel und die Königskraniche nicht sehr angetan. Neidisch und besorgt geworden, schmiedeten sie einen Plan im Himmel. Doch Kuaudit bekam Wind davon, versteckte sich in der Tasche des Königskranichs und gelangte so mit den Vögeln in den Himmel, wo man tanzte und sang. Der Fuchs, versteckt in der Tasche, hörte sich dies eine Zeitlang an, dann sprang er auf und sang sein Lied, von dem besonders eine Zeile zu betonen ist: „Gut bekannt bei Kindern und Frauen!" Die Vögel rufen darauf: „Das ist gottlos!", und als sie wieder zur Erde zurückkehren, lassen sie den Fuchs im Himmel. Er beginnt zu weinen und die Mädchen lachen über ihn, der ausdrücklich „der Attraktive" genannt wird. Er aber wendet sein Los zum Guten und erwidert: „Ich weine doch nicht, ich singe!", und sein Lied erklingt. Nach einigem Hin und Her bringt er die Mädchen dazu, ihm eine Leine zu bringen, sodass er daran wieder unversehrt hinab auf die Erde steigen kann. Wenn es sich bei dem Fest, was wahrscheinlich ist, wie in den Legenden aus dem alten Peru[85] um ein Hochzeitsfest handelt, so spiegelt sich darin hier wie dort die Erinnerung an die einstige Rolle vom Fuchs als Bräutigam, was auch in der neckischen Plänkelei mit den Mädchen zum Ausdruck kommt. Hier aber geht die Geschichte gut aus, und der Fuchs stürzt nicht hinab, sondern rettet sich durch seine Schlauheit und Wortgewandtheit. Auf diese Weise wurde der beliebte Fuchs Kuaudit zum Freund der Frauen und Kinder. Er ist der wahre, der archaische Bräutigam, deshalb sind die anderen Tiere neidisch auf ihn. Darin, dass die Mädchen ihn retten, scheint eine uralte Verbindung auf, die auch zu den kultischen Spuren aus der ganzen Region passt, wie auch aus dem nächsten Abschnitt hervorgeht. Die positive Lebenseinstellung, für die der Fuchs steht, entspricht in etwa dem Renart oder Reineke in den europäischen Tierepen, der seinen Hals immer wieder aus der Schlinge ziehen kann.

---

[81] Lohwasser 2001, S. 63.

[82] Lohwasser 2001, S. 63.

[83] Ankermann 1915, S. 114-180, hier: S. 147.

[84] www.facebook.com/topic.php?uid=45481133912&topic=7362.

[85] Mailahn 2009, S.15f.

Das Zeichen „mś“ und ein Fuchs–Kultobjekt

Neben dem Schakalkult von Anubis, Duamutef, Upuaut und Chontamentiu, über die ich bereits in FGM geschrieben habe, fand ich noch weitere bemerkenswerte Indizien und Belege aus dem Reich der Pharaonen und seinen einstmals angegliederten Gebieten:
In seinen Untersuchungen zu dem meist unter die Vegetabilien – der Zeichenliste der ägyptischen Reichsdruckerei – gemalten Zeichen „mś“ behandelt Borchardt eine von Daressy nachgewiesene, sehr interessante Form aus späterer Zeit.[86] Dabei handelt es sich um eine Art Kultobjekt, das dem Zeichen „mś“ in frappierender Weise ähnelt. Es findet sich bereits auf dem Ramsesseum und auch im Alten Reich in gleicher Form. Für uns ist es deshalb von besonderer Bedeutung, da es aus Fuchsfellen gemacht ist und aus drei Strängen besteht, jeder aus einem einzelnen Fell gefertigt und einen Kopf mit langen Ohren, vier Beinen und den charakteristischen Fuchsschwanz darstellend. Die drei Felle sind oben mit einer dreiteiligen Halterung zusammengebunden, sodass man schon aus der bloßen Beschreibung die klare Ähnlichkeit mit mś erahnen kann. Hierbei andere Funde, die ältesten davon aus Abydos, hinzuziehend, kommt Borchardt zu dem Schluss, „dass das Zeichen mś in allen Zeiten drei oben zusammengehaltene Fuchsfelle darstellt“.[87]

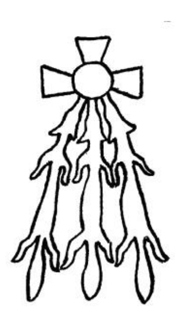


Abb. 3: So genannte Fuchswedel. Deutlich zu erkennen die drei Füchse aus der Sicht von oben

Es gibt auch ein Wort für das als Wedel bezeichnete Kultobjekt selbst, es lautet „mś–t“.[88] Dieser „Fuchswedel“ nun findet sich oft in der rechten Hand.[89] Die Tatsache, dass sich daraus auch gleichartige Geräte, die nur ein Fuchsfell oder nur einen Griff enthielten, entwickelten,[90] spricht keineswegs gegen die originäre Übereinstimmung von Zeichen und Kultgerät. Ergänzend zu Borchardts Arbeit weisen auch Erman und Ranke auf bemerkenswerte Indizien zu dem Thema hin: Bei Erman[91] findet sich eine Abbildung, die von dem Antoniusobelisken stammt. Es sieht ganz so aus, als trügen drei aufgerichtete Schakale einen Korb, eine Darstellung, die wiederum dem mś als Zeichen und Kultobjekt gleicht. Ranke weist darauf hin, dass eine Abbildung von drei nacheinander gehenden Schakalen, die sich auch hinter dem Namen des Hohepriesters von Memphis befindet, als Schreibweise für mś (auch „mas“ gelesen) existiert.[92] Er meint, dass es sich dabei um eine Spielerei des Schreibers oder Steinmetzen handele, der drei Schakale anstatt der Schakalfelle hingezeichnet habe,[93] doch ist dies für uns sekundär.
Diesen Fragen nachgegangen ist auch Blackman, wobei er einige Nachweise für die kultischen Zusammenhänge liefern konnte: Die Fuchswedel gibt es auch als Sargmalereien im Mittleren Reich, und über ihnen steht geschrieben mś–t, in einem Fall sogar in der rechten Hand des Toten.[94] Die Bezeichnung für das Kultobjekt, den Wedel, als Wortzeichen mś–t geschrieben, ist feminin.[95] Bei seinem Aufenthalt in Nubien entdeckte Blackman auf der Strecke zwischen Shellâl und Bâb–el–

---

[86] Borchardt 1907, S. 75-76, hier S. 75.
[87] Borchardt 1907, S. 75.
[88] Borchardt 1907, S. 75.
[89] Borchardt 1907, S. 76.
[90] Borchardt 1907, S. 76.
[91] Erman 1908, S. 92.
[92] Ranke 1908, S. 92.
[93] Ranke 1908, S. 92.
[94] Blackman 1909, 3-4, S. 9-10, hier S. 9.
[95] Blackman 1909, S. 9

Kalabsheh zwei Beispiele dafür, dass tote Füchse als eine Art Amulette in Gebrauch waren, was ein neues Licht darauf werfen mag, warum mśy „gebären“ bedeutet.[96] Das erste Beispiel stammt aus Godi, einem kleinen Dorf wenige Kilometer südlich von Shellâl, am Ostufer des Flusses. Dort, über der Tür eines Omdahs, ist ein kompletter Fuchs aufgehängt, und die Nachfrage dazu ergab, dass er als Schutzamulett für die Frauen des Hauses diente, wobei er insbesondere Missgeburten verhindern und die Frauen bei der täglichen Hausarbeit schützen sollte.[97] Er hat also eine ähnliche Funktion wie beispielsweise die Fuchsköpfe, die man in Schottland und England über die Tür nagelte, um Hexen und Dämonen abzuwehren. Das zweite Beispiel findet sich in einem kleinen Dorf nördlich von Bâb–el–Kalabsheh. Wenn man von dort auf den kleinen Tempel von Tâfeh blickt, erkennt man ein Haus mit drei Füchsen, die in voller Länge mit ausgestreckten Vorderläufen auf dem Flachdach über der Tür liegen.[98] Die Antwort auf die von dem Besucher den Bewohnern dann gestellten Fragen ergab praktisch dasselbe wie schon in Godi – es sieht ganz so aus, als diente der Fuchs im nördlichen Nubien hauptsächlich als Amulett für schwangere und gebärende Frauen. Die Tatsache, dass der Fuchswedel zuweilen auch als eine Art Fliegenklatsche benutzt worden sein mag, spielt dabei keine große Rolle.[99]

Es ist wichtig, an dieser Stelle festzuhalten, dass der Fuchskult besonders mit den Frauen in Verbindung stand, was letztlich nur durch matriarchale Wurzeln erklärbar ist. Das Beispiel aus der Nähe von Bâb–el–Kalabsheh erinnert natürlich auch an Darstellungen von Anubis, wie er als Schakal mit ausgestreckten Vorderläufen daliegt. Genau dies bestärkt uns in der Annahme bezüglich des gynäkokratischen Aspekts, da man diesen Gott und seine Entsprechungen, wie bereits festgestellt wurde, zweifelsohne als ödipal bezeichnen kann, wenn nicht muss.

Im Zusammenhang mit diesen Dingen nun ist eine Bildfolge interessant, über die Court schreibt, und dies hilft uns in der Frage weiter, woraus sich das Zeichen „mś“ ursprünglich entwickelt haben könnte – und infolgedessen auch das Kultobjekt.

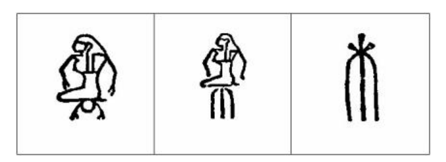


Abb. 4: Geburtsvorgang in einer Hieroglyphenfolge

Das erste Bild zeigt eine gebärende Frau, was an sich noch nichts heißen will. Aus dieser Vorlage jedoch entstand später das Bild in der Mitte, wo bereits die sozusagen gebärend aus der Frau heraus fließenden „Fuchswedel“ angedeutet sind. Am Ende schließlich steht das mś–Zeichen, das die besagte Ähnlichkeit zu diesem Kultobjekt aufweist! Deshalb also bedeutet mśy „gebären“. Das Bemerkenswerte daran ist, dass es einerseits die Geburt ist, mit der der Fuchs hier konnotiert ist – und sich das Zeichen andererseits auf Särgen und in der Hand von Bestatteten findet. Dies kann man eigentlich nur als Hinweis auf eine zyklische Denkweise deuten – der ewige Kreislauf von Leben und Tod. Eine Erklärung dafür kann man auch aus den Hinweisen Courts herauslesen, denn Set–nub, der goldene Fuchs (oder Hund) des Gottes Seth, steht in Verbindung mit dem Sonnenkult, was einen seltsamen Kontrast zu seinem Herrn, dem Gott der Dunkelheit, darstellt.[100] Worüber Court sich wundert, ergibt einen relativ einleuchtenden Sinn, wenn man an den Mythos vom Schakalsee erinnert, wo die Schakale die Sonnenbarke mit der untergegangenen Sonne des Nachts ans andere Ufer des Schakalsees ziehen, damit sie wieder aufgehen kann![101] So sind in der Verbindung von Seth und Set–nub wohl die Aspekte Sonne und Dunkelheit im Laufe der Zeit zusammengekommen. Ergänzend hierzu erwähnt Court noch, dass dasselbe mś–Zeichen nicht nur in Ägypten und Nubien, sondern auch auf Aramäisch existiert,[102] was natürlich für eine gewisse Verbreitung spricht.

In all diesen Zusammenhängen erkennen wir den Fuchs und auch den Schakal verknüpft mit Dingen

[96] Blackman 1909, S. 9.
[97] Blackman 1909, S. 10.
[98] Blackman 1909, S. 10.
[99] Blackman 1909, S. 10.
[100] Court 1917, 3, S. 331-332, hier: S. 331f.
[101] Kuusi 1975, S. 355 / FGM, S. 12.
[102] Court 1917, S. 331.

des Weiblichen, sowie mit Themen, die sich um die heiligen Mysterien Geburt und Tod, Licht und Dunkelheit drehen. Wohl in dem Versuch, eine Erklärung dafür zu finden, erwähnt Court die Sitte, dass die Zigeuner, wenn sie einen Rotfuchs im Wald sehen, sich zuerst verstecken und abwarten, dann aber, wenn das Tier verschwunden ist, sich auf der Stelle herumwälzen, um ihre Fruchtbarkeit zu erhöhen.[103] Vom bloßen Sinn der Sache her kann dies durchaus mit den Amulettfunktionen für die ägyptisch–nubischen Frauen in Einklang gebracht werden, und träfe es zu, so hätte sich solches immerhin bis nach Rumänien, der Heimat der Zigeuner, ausgebreitet.

[103] Court 1917, S. 331.

Zentralasien

Der Fuchs in mongolischen Epen

Die Füchsin Müriγen und die Doloγan ebügen

Bei Heissigs Arbeit zu den Fuchsopfer–Gebeten der Mongolen wird ein langes Gebet wiedergegeben, das, wenngleich noch von archaischen Vorstellungen geprägt, bereits buddhistisch beeinflusst ist und deshalb Sūtra genannt wird. Darin ist noch die Rolle einer göttlichen Füchsin zu erkennen – und zugleich auch ihre Unterordnung unter patriarchalische Götter.
Aus dem von Heissig übersetzten und veröffentlichten Text des Sūtras des Fuchsrauchopfers[104] geht zunächst der bemerkenswerte Vergleich hervor, dass der Schneefuchs gemeinsam mit dem Löwen mit nicht aufwärts fließenden Strömen verglichen wird (2.5) – ein wichtiges Indiz auf einen weißen Fuchs als heiliges Tier aus der Zeit vor dem Müriγen–Mythos. Die Sünde aber, mit der Müriγen belastet ist, trägt den Charakter der Erbsünde: Es ist lediglich ihre Abstammung und ein inzestuöses Verhalten ihrer Ahnen, das sie belastet: Der Vogelkönig Tngri sündigte mit einer Tochter (3.1), und dieser blutschänderischen Verbindung entspringen neun befleckte Füchse, acht Männchen und ein Weibchen, welches explizit als Rotfüchsin benannt wird (3.2).[105] Wir haben hier also die Vorstellung vom Fuchs als Sinnbild des Inzestes – aber auch des Todes vor uns. Denn durch diese Ereignisse kommt der Tod in die Welt und dies ist auch der Anfang der irdischen Völker: Mongolen, Tibeter und Chinesen, deren drei Stammväter die drei Söhne Müriγens sind. Müriγen ist, wie Birtalan schreibt, somit die „Urahnin“ besagter dreier Völker. Den Doloγan ebügen („Sieben Sternen“) aber galt sie als Sünderin, die als schmutzig und befleckt bezeichnet wird, die menschliche Söhne, drei an der Zahl, hervorgebracht hatte (3.3). Als Müriγen stirbt, wird diesen von den Sternengöttern verboten, ihren Leichnam im Himmel zu begraben (3.3).[106] Der Verfasser des Textes unterscheidet also sehr deutlich: Müriγen ist die mit Sünde belastete Mutter der Menschen, nicht die Göttermutter.
Ein Fuchs wird von den Doloγan ebügen zu den Menschensöhnen gesandt, um die Botschaft zu übermitteln, doch dieser vergisst es schlichtweg (3.4). So kommt es dazu, dass die drei Menschensöhne ihre Fuchsmutter in Unkenntnis der Botschaft an einem verbotenen Ort bestatten, wodurch die Gottheit Bomra befleckt wird: Es ist der Schatten von Müriγens Begräbnis, der die Befleckung ausmacht (3.5). Der Schatten aber ist nichts anderes als ein Sinnbild des dunklen Aspekts der archaischen Göttermutter, somit des Todes. Die Folgen davon sind: Die Götter schützen nicht mehr die Menschen, diese schmähen Gott Masan Tnrgri, Kinderzahlen und Herden der Mongolen, Tibeter und Chinesen verkleinern sich (3.6a), die Ursprungsmutter erblindet, der Jayayaci Khan wird taub, der König verwirrt (3.6b).
Als die Menschen auf Rat von Mafijusri zu den Doloγan ebügen beten, schelten diese die Menschen aus, da sie den Fuchs als Boten sandten (3.7a). Dieser Vers steht im Widerspruch zu 3.4, wo es heißt, dass der Fuchs von den Doloγan ebügen zu den Menschensöhnen gesandt wurde. Der Fuchs aber als Bote der Götter ist uns von Japan her wohlbekannt, nur nicht im Zusammenhang mit dem Sündenfall. Nun, die Doloγan ebügen raten, König Günci zu rufen, der durch ein Opfer die Elemente Erde und Wasser miteinander versöhnen soll (3.7a). König Günci also kommt und lässt den unreinen Fuchs fangen (3.7b). Der Fuchs erbittet, nicht zerschnitten, sondern mit einem goldenen Seidentuch erwürgt (Variante: mit goldener Ahle/Stachel erstochen) zu werden. Ihn zu töten sei Sünde! Nur einige Haare, ein Stück Fleisch, ein Blutstropfen und ein Knochen seien zu opfern (3.8). Wörtlich heißt es im Haupttext: „Töte mich nicht, zerschneide mich nicht! Wenn du mich tötest, ist die Sünde einen Fuchs getötet zu haben, groß. Stich mit einem goldenen Stachel [durch] meinen Hals, mit meiner Haare Schmuck, einem Kügelchen aus Blut, Fuchsfleisch, Blut und Knochen, mit diesen drei opfere dann!“ Daraus geht hervor, dass Fuchshaar, –blut, –fleisch und –knochen als heilig angesehen wurden. Die

[104] Heissig, Walther: Zur Morphologie der „Fuchsopfer“-Gebete, In: ZAS 10. 1976, S. 175-182 (Khalka-Version, Zusammenfassung), und 206-214 (Haupttext).
[105] Birtalan, Ágnes: Die Mythologie der mongolischen Volksreligion, Stuttgart [2001], (WdM 7,2; 34. Lief.), S. 1056.
[106] Birtalan 2001, S. 1056f.

Gunst weist eindeutig auf eine göttliche Rolle des Fuchses hin, sowohl was diesen selbst, als auch was Müriγen angeht. Vor allem die Tatsache, dass es Sünde sei, ihn zu töten, spricht eine klare Sprache. Seitdem opferten die Menschen den Füchsen also als Reinigungszeremonie, weil dadurch die Götter– und Menschenwelt gereinigt werde.[107]
Vor seiner Opferung gibt der Fuchs genaue Anweisungen – ein Opfer, das sich genau ausbedingt und vorschreibt, wie es zu opfern sei! – für das Zeremonial und erwähnt, wie es heißt, neun Zeichen (wobei es in Wahrheit zwölf sind):

1) Die Spitzen der Ohren sind schwarz geworden durch den Umstand, dass ich ständig unterhalb der Bäume gewesen.
2) Meine Schnauze ist kurz geworden.
3) Mein Schweif ist lang und gerade geworden als ein Zeichen, dass seine neun Gelenke mit Fell verbunden sind.
4) Die Schwanzspitze ist weiß geworden [das ist des Schwanzes Vorderes], dass sie gekürzt ist, ist ein Zeichen, dass die Füchse glatt gestutzt wurden.
5) Meine Nasenspitze ist schwarz geworden als ein Zeichen meines Befriedens der Tzu–Dämonen und Teufel.
6) Mein Maul ist braun geworden als ein Zeichen, aus dem Rasyana–See getrunken zu haben.
7) Meine Brust ist weiß geworden als Zeichen [meines] Springens [im] Mond[schein].
8) Meine Läufe sind schwarz geworden als ein Zeichen für das Aufgraben der Ragyana–Wiese.
9) Mein Bauch ist weiß geworden als Zeichen des Trinkens im weißen Wasser des Himmels.
10) Meine Kruppe ist grau geworden als Zeichen des Fressengehens früh am Morgen.
11) Mein Rücken ist rot geworden als Zeichen des Herumwälzens in Ruß und Zinnober.
12) Meine Rückgrathaare sind wie Sterne geworden als Zeichen, dass der Mutter Zeichen dem Sohne übertragen.

Da hier die Fuchsgestalt, wie wir sie heute kennen, beschrieben wird, bedeutet dies, dass der Fuchs in der Vorstellung der Mongolen einst ein etwas anderes Aussehen gehabt haben muss. Es ist davon auszugehen, dass es sich dabei wohl um einen heiligen weißen Fuchs gehandelt hat, etwas kleiner und vor allem rein – ein Polarfuchs, was zu dem eingangs des Kapitels erwähnten „Schneefuchs“ passt. Zu Punkt 5) ist der Bezug zum Begriff „Tzu“ festzuhalten, den der Fuchs in China dazu hat: Die Fuchsdämonin Frau Tzu und die Geisterfüchsin A–tzu: Die erste eine sittenlose Frau, die zur Strafe als Füchsin wiedergeboren wurde, mit der Fähigkeit, von Zeit zu Zeit menschliche Gestalt anzunehmen, die zweite eine sukkubische Verführerfüchsin aus dem Taiping–guangji.[108] Zu Punkt 6): Der Rasyana–See deutet aus sprachwissenschaftlichen Gründen auf einen möglichen Ursprung aus Richtung Indien hin, Punkt 8) Das Aufgraben der Ragyana–Wiese ebenfalls: Mā Ragyana ist eine Muttergöttin in Nord–Indien, mit einem Kult in Tulmula im Bundesstaat Srinagar. Ursprünglich soll sie aus Lanka stammen. Das „Aufgraben der Ragyana–Wiese“ ist nichts anderes als eine symbolische Ausdrucksweise für eine kultische sexuelle Handlung, die auf den Verkehr eines Verehrers dieser Göttin mit ihrer irdischen Stellvertreterin hinweist. Vergleichbares werden wir weiter unten im Hohelied antreffen. Es ist anzunehmen, dass der Rasyana–See mit der Muttergöttin Ragyana in Verbindung steht. Punkt 12) ist schwerlich anders als ein Indiz für den gynäkokratischen Ursprung, die matrizentrische Linie zu verstehen.
In der Folge wird jedes der Körperteile stellvertretend für eine andere Sünde geopfert, wodurch der Fuchskörper zu einem erlösenden, sakralen Objekt wird, den Leibern von Dionysos, Osiris oder gar Christus in ihren jeweiligen Religionen vergleichbar.
Die Verbindung der Rotfüchsin Müriγen, die Mutter der Menschen, die gleichwohl für den Inzest als auch für den Tod steht, ist hier eingebettet in einen Mythos von der Entstehung der irdischen Welt, die von vornherein durch Sünde belastet ist. Wenn aber diese Füchsin mit Schuld beladen ist, dann nur, weil zuvor ein männlicher Gott mit seiner Tochter Inzest betrieben hat. Indem die Frucht dieser Sünde auf die Füchsin und ihre Brüder übertragen wurde, nahmen patriarchale Eroberer die Gelegenheit wahr, ihre neuen Götter und Helden über die alte Religion der Göttin und ihre Fuchsgötter zu stellen. Der Fuchs musste, wie aus dem letzten Teil der Dichtung hervorgeht, zugleich auch als Bote der Götter gegolten haben. Da dieser Part offenbar fest verankert und nicht ohne Weiteres zu ignorieren

[107] Birtalan 2001, S. 1056f.
[108] FGM, S. 116-120.

war, erfand man wahrscheinlich die Passage mit der vergessenen Botschaft. Paradoxerweise erhielt die Füchsin Müriγen gerade dadurch ihren Platz dort, wo sie in Wahrheit hingehört – bei den Stätten der Götter, nur dass dies nach den neu eingeflossenen buddhistischen Lehren freilich nur eine Sünde sein konnte. Für die Tatsache, dass die Überarbeitung und Umdeutung des Textes durch buddhistisch Gesinnte erfolgte, spricht auch der Rahmen der Wiedergeburt, in dem alles gesehen wird.

In der feministischen Theologie wird Eva bekanntermaßen gern als Überbleibsel einer archaischen Göttin wie Heba (Hebe) betrachtet, die auf Grund von Patriarchalisierung zur Sünderin degradiert wurde. Dass dies vermutlich in Zentalasien nicht viel anders war, nur dass hier die Füchsin ursprünglich die Göttin selbst und ihren Boten symbolisierte, dafür spricht besonders die Tatsache, dass der Fuchs im nahezu ganzen nord– und zentralasiatischen Raum mit Tabus belegt ist. Sein Name darf nicht ausgesprochen werden; wenn überhaupt, darf er nur unter besonderen Umständen getötet werden; sein Fleisch und Fell dürfen nur für bestimmte Zwecke verwendet werden; sein Kopf wird geschont, oder sein toter Körper muss, um seine Wiedergeburt zu verhindern, zerteilt und den vier Himmelsrichtungen zugewandt begraben werden, und vieles mehr. Die Aufsätze der diversen AutorInnen bei Walravens[109] und anderswo zum Thema sind voll von entsprechenden Ritualen und Texten, es gibt zahlreiche Opferformen, mit speziellen Zutaten wie Weihrauch und andere, sowie natürlich die „Fuchsopfergebete". Sie dokumentieren, dass es nicht nur in Japan und China, sondern auch in Zentralasien einen richtiggehenden Fuchskult gegeben hat. Die Tatsache, dass hier eine mit Sünde belastete Fuchsmutter, um nicht zu sagen eine Fuchsgöttin, die wichtigste Gestalt war, legt nahe, dass sie ursprünglich, im schamanischen Volksglauben, die Große Mutter dieser Völker gewesen sein muss. Als sie verdrängt wurde, erfolgte ihre Degradierung, sprich die Schmähung als Sünderin. Nichtsdestoweniger blieb die Erinnerung an ihre Größe allein schon durch die Bezeichnung der Gebetsformeln als „Fuchsopfergebete" erhalten.

Bajan Boroldsoi Khan

In diesem von Poppe[110] veröffentlichten Epos, das von einem Königssohn handelt, der viele Kämpfe besteht und unter anderem gegen den Mangus, den Herrscher der südwestlichen Welt, kämpft, finden wir Hinweise darauf, dass der Märchentypus vom hilfreichen Fuchs beziehungsweise „Gestiefelten Kater" seinen Ursprung im Mythos hat. Denn die Handlung im abschließenden Teil dieser Überlieferung besteht im Wesentlichen in nichts anderem als in dem, was uns als Inhalt des besagten Märchentyps bekannt ist. Aus dem letzten Teil dieses Mythos entwickelten sich später zahlreiche Zaubermärchen des besagten Typs in ganz Asien. Dort ist der Held stets der Fuchs, in Indien der Schakal. Der mythische Mangus, der auch durch die Listen des Fuchses besiegt wird, ist kein Held, sondern ein Zauberwesen, das mit dem Fuchs in Verbindung steht. Seine Niederlage vollzieht sich dadurch, dass ausgerechnet der Fuchs, mit dem er ja verwoben ist, dem Bajan Boroldsoi Khan hilft! Im Lauf der Jahrhunderte hat sich Bemerkenswertes vollzogen: Der Mangus, ohnehin meist eine negativ besetzte Gestalt, wird endgültig vernichtet, sein Lebensgeist ausgelöscht. Eines seiner Symboltiere aber, der Fuchs, geht dabei nicht zu Grunde, im Gegenteil! Ursprünglich verschwindet er nach seiner Hilfe aus der Handlung, und man weiß nicht, was mit ihm geschieht. Später jedoch finden wir den letzten Teil der Erzählung als separates Zaubermärchen, sowohl bei Heissig unter dem Titel „Boroldsoi, der Nackte" [111] als auch in zahlreichen Varianten aus einem riesigen Gebiet. Der einstige Held Boroldsoi ist dort nur noch ein mehr oder weniger hilfloser Knabe, der ganz von der Hilfe des Fuchses abhängig ist, und der Fuchs ist zum eigentlichen Helden mutiert.

Diverse Epen

In einem Mythos, der von dem Helden Geser handelt,[112] verwandelt sich seine Schwester Irmasudari udam in einen gelben Fuchs, eine andere in einen Raben, und eine dritte in eine alte Kuhhirtin. In dem Moment, als der Fuchs von Osten nach Westen an der Goldenen Pagode vorbeiläuft, erhebt sich Geser, der bislang besiegt und ohnmächtig dagelegen hatte. Er ist jedoch undankbar und ruft, man

---

[109] Walravens 2001-2002.

[110] Poppe 1955, S. 239-249.

[111] Heissig 1963, S. 154-158.

[112] Heissig 1983, S. 133-134.

solle den Fuchs wegschaffen, da er Kot und Urin des ganzen Gebietes fresse. Der Fuchs jedoch antwortet ihm und versucht, ihn an seine 30 Recken, seine Gattin Roγmo, seinen Tanĵur und Kanĵur, seine schwarze Kohle und seinen Wunschedelstein zu erinnern, dann läuft er fort. Danach kommt noch der Rabe und redet mit Geser, und zum Schluss die Alte, die ihn daran erinnert, dass die Kuh einst ein Kälbchen war und seitdem 21 Jahre vergangen sind. Sie sind zwar alle drei erfolglos, denn Geser versinkt wieder im Vergessen. Doch schimmert hier durchaus noch etwas von der alten Göttinnen–Triade durch, wobei, wie in Ägypten der Schakalgott Anubis mit der Kuhgöttin Isis, der Fuchs mit einer Kuh zu tun hat. Das gilt umso mehr, da für die Begriffe Fuchs und Kuh zwei sehr ähnliche Wörter, nämlich „ünege“ = Fuchs und „ünegi“ = Kuh verwendet werden. Das Kälbchen ist eine Anspielung auf Geser selbst und deutet womöglich auf eine Art Stierkult, wie dem des Dionysos in Griechenland, hin. Auch wenn die Kuh (der Stier) nur durch eine Kuhhirtin vertreten wird, so ist diese doch die Schwester von Irmasudari, die sich in eine Füchsin verwandelte. Dass die Rettung hier erfolglos ist, hat seinen Grund darin, dass Zentralasien zur Zeit dieses Epos schon (zu) lange patriarchalisiert und daher kein Vertrauen in das Göttlich–Weibliche mehr vorhanden war.

Im Epos Agi ulaγan qaγan–u Altan γalab küü aus dem Sine barγu–Banner begegnet uns der Fuchs als übler Dämon.[113] In eine solche Gestalt vermag sich der Sohn des Mangus zu verwandeln, doch kann der Held ihn mit einem goldenen Bogen erlegen und töten.[114] Im Čiγan qo ĵuwan wird das Auftreten einer Fuchsfrau geschildert, die durch den Helden Qan qai zerstückelt wird, was die Heilung eines an einer rätselhaften Krankheit leidenden Kindes bewirkt.[115] Bei verschiedenen Jagden auf rote, gelbe oder blaue Füchse stellt sich heraus, dass die Blaufüchsin eine Verkörperung der Fuchsfrau des Mangus ist, so im Epos Hān činggl, Ubsu–Gebiet.[116] Als sich die Mangustochter im Epos Asar čaγan qaγičing auf den Weg macht, die Naranmandal dagini (Dākinī!) zu entführen, ertönt Unheil verheißendes Fuchsgeheul,[117] dasselbe geschieht bei der Mangusschwester im Epos Asar čaγan qaγičing baγatur.[118]

Beim Fuchsrauchopfer der Mongolen gilt das Fuchsblut als unrein; Fuchsblut und der Fuchsleib wurden geopfert, um Unreinheiten zu beseitigen. Darin besteht ein ganz wesentlicher Unterschied zu dem Land, zu dem wir im nächsten Kapitel kommen: Indien, wo die Opferung von Füchsen und Schakalen ebenso wie die von Kühen verboten ist.

---

[113] Uther 1992, S. 136-144, hier S. 139.
[114] Uther 1992, S. 139.
[115] Uther 1992, S. 139.
[116] Uther 1992, S. 139
[117] Uther 1992, S. 139-140.
[118] Uther 1992, S. 140.

Indien

Matriarchalische Spuren

Wie überall in der Welt, so findet man auch im Gebiet des alten Groß–Indien Spuren matriarchaler Kulturen. Kirfel konstatiert, dass die Geburt eines Kindes aus dem Schoß der Mutter einen tiefen Eindruck bei dem primitiven Menschen hinterlassen haben musste und es deshalb für ihn nahelag, sich auch die Natur, die Nahrung und Leben spendet, in der Gestalt einer mütterlichen Frau vorzustellen. So ist es kein Wunder, dass bei den Ausgrabungen in den vorarischen Städten im Indus–Tal und Belutschistan zahlreiche eindeutig weibliche Statuetten gefunden wurden, die man guten Gewissens als Sinnbilder der Weltmutter ansehen darf.[119] Auch Pillai–Vetschera geht davon aus, dass der Göttinnenkult in dieser im Grenzgebiet des heutigen Pakistan, Afghanistan und Iran gelegenen Region, die mit rund 30000 qkm etwa so groß ist wie Belgien, seine Ursprünge haben könnte. Vor allem im Fundort Uttar Pradeś fanden sich viele Darstellungen der Göttin als so genannte Bein–Knochen–Funde.[120] In der Nähe der Stadt Zhob im nördlichen Belutschistan gibt es den Fundort Rana Ghundai, dessen Artefakte eine voll entwickelte Agarkultur erkennen lassen,[121] und die Plastiken aus Rana Ghundai, Sur Jangal, Periano Ghundai und Moghul Ghundai bestehen oftmals in Frauenfiguren, die, wie Mode schreibt, mit der Verehrung einer weiblichen Sippenahne zusammenhängen dürften.[122] Viele Tierplastiken umgeben dabei oftmals als plastische Einzelfiguren eine Frauengestalt, die zwar noch keine Göttin sein dürfte, wohl aber die Vorstufe davon: „Eine Symbolgestalt allgemeiner Wünsche, Beschützerin und Herrin der Tiere, Bewahrerin und Förderin menschlichen Wohlstandes, auch in ihrem chthonischen Aspekt Abbild des fruchtbaren Erdbodens und alles dessen, was diesem zum Nutzen des Menschen entspringt.“[123] Selbst im androzentrisch geprägten, etwa 3750 bis 3200 Jahre alten Ṛg–Veda der Arier erscheint ein Göttinnenpaar in 4.56.2 noch als Erde und Himmel, freilich mit der hinzugefügten Behauptung (4.56.3), dass ein männlicher Gott sie erschaffen habe. Doch es ist die Rolle der Frau, die das Leben in der frühen Gesellschaft der Zhob–Kultur dominierte, denn es ist hauptsächlich sie, die dargestellt ist, und spätere Dokumente beweisen, dass die Frau die Namensträgerin war, von ihr die Kinder erbten und nach ihr sich jegliche Sitte und Besitz fortpflanzte.[124] Es ist völlig klar, dass die Frau infolge besagter sozialer Vorrangstellung und erhöhter Bedeutung über dem Mann stand und nicht nur, wie Mode behauptet, lediglich gleichberechtigt war – eine mutterrechtliche Kultur reinsten Wassers also.

Wie Meier–Seethaler darlegt, trug die vorgefundene Grundkultur im Indusgebiet weitgehend matrizentrische Züge, sowohl in der dörflichen Ackerbaukultur als auch in den Frühphasen der Hochkulturen. Wir bewegen uns hier, die Funde in Mehrgarh, Harappa und Mohendjo im Blick, von einem Zeitraum des 7. bis 3. Jahrtausends v. Z.[125] Etwa ab dem 3. Jahrtausend v. Z. existierte ein kollektives Wirtschaftssystem, von dem die bekannten Terrakotten der Muttergöttinnen die eindrucksvollen Zeitzeugen für den kultischen Hintergrund sind. Kein Wunder, dass wir auch die typischen Motive matrizentrischer Mythologie vorfinden: Eine nackte Baumgöttin, gehörnte Tiere, teils antropomorph, Mischwesen und kultische Stierspiele.[126] Ja, Meier–Seethalers Feststellungen gehen sogar so weit, dass ab diesem Zeitraum ein matrizentisches Grundmuster die gesamte indische Geistesgeschichte durchzieht, was unter anderem an der Kunst ablesbar ist, denn die Darstellung des weiblichen Körpers spielt über Jahrtausende hinweg eine größere und wichtigere Rolle als die des

---

119 Kirfel 1959, S. 12.

120 Pillai-Vetschera2003, S. 37. [www.pensis.net/documente/21mitschriften_Rel/VO-Gottheiten.Indiens-WS2003.04-141203.pdf]

121 Mode 1959, S. 22.

122 Mode 1959, S. 23.

123 Mode 1959, S. 23-24.

124 Mode 1959, S. 24.

125 Meier-Seethaler 2004, S. 108.

126 Meier-Seethaler 2004, S. 108.

männlichen,[127] und das will schon etwas heißen! Und nicht nur das: Jede Stadt und jedes Dorf hatte bereits in der indischen Frühzeit eine eigene Muttergottheit als Dorfgöttin, Grāmadevī genannt, mit dazugehörigem Heiligtum und Kult, was letztlich nur aus einer matriarchalen Gesellschaftsordnung herzuleiten ist.[128] Kinsley berichtet von einem Mythos, wie die Dorfgöttinnen entstanden sein sollen: Die große Muttergöttin Ammavaru hatte einst drei Eier hervorgebracht, aus denen Brahmā, Viṣṇu und Śiva hervorgingen. Danach wollte sie sich mit allen Dreien vermählen, um die Schöpfung zu fördern, doch diese entgegneten, es sei unschicklich für eine Mutter, Geschlechtsverkehr mit ihren Söhnen zu haben. Einer aber ließ sich dann doch erweichen und verlangte dafür ihr mittleres Auge, ein Symbol ihrer Ur–Kraft. Nachdem sie eingewilligt und ihm mit dem Auge ihre Kraft anvertraut hatte, vernichtete er sie. Aus ihrem Körper aber entstanden zahlreiche Śaktis, die zu den Dorfgöttinnen wurden.[129] Sowohl die ursprüngliche Promiskuität der archaischen Göttin, ihre Vielfalt als auch die spätere androzentrische Bearbeitung sind nicht zu übersehen.

Was die indoarische Frühkultur und ihre Schriften, die Veden, angeht, so wird diesen im Allgemeinen bescheinigt, dass die Göttinnen darin noch nicht so bedeutend sind wie in manchen späteren Werken der Upanişaden und der Purāṇa–Literatur. Meier–Seethaler stellt jedenfalls fest, dass beispielswese die Ṛg–Veda Richtlinien enthält, worin der Frau beachtlich großer Spielraum auf familiärer und kultischer Ebene zugestanden wird. Hierbei ist besonders zu beachten, dass die Frauen im Priestertum involviert waren und als Priesterinnen aktiv an den Stammesriten teilnahmen.[130] Selbst hinter Indra steckt, wie wir noch sehen werden, eine starke Muttergöttin, auch wenn ihr Name, Pṛthivī, nicht immer genannt wird. Laut der Atharva–Veda erschuf Pṛthivī mit ihrem Gatten Dyaus Pitar den ursprünglichen, unteilbaren Kosmos. Dass Pṛthivī in einigen Legenden die Frau von Indra ist, der anderswo wieder als ihr Sohn erscheint,[131] deutet auf die matriarchale Vorzeit hin.

Die bedeutendste Hymne des Hinduismus ist das Gāyatrī–Mantra, ein auf die Göttin Gāyatrī bezogenes Lied, das sich aus Versen des Ṛg–Veda und des Yayur–Veda zusammensetzt.[132] Die betreffende Göttin, die auch Trimūrtī heißt, gilt als Personifikation des Parabrāhman und Mutter aller Vedas. Wie viele andere Göttinnen, so hat man auch sie mit allerlei philosophischen Schleiern versehen, um ihre wahre Identität zu verdecken und sie den männlichen Gottheiten unterzuordnen. So gilt sie als Paraşakti und ist als solche die weibliche Energie von Brahmā, Viṣṇu und Śiva, die als Trimūrti mit drei Köpfen abgebildet werden. Ihre ursprüngliche Identität als Ammavaru ist indes noch deutlich auszumachen.

Überblicken wir die religionsgeschichtliche Entwicklung in Indien vom 7. Jahrtausend v. Z. bis in die heutige Zeit, so kann man Folgendes festhalten: Es gab zuerst eine matriarchale Kultur, die unter dem Einfluss von Vedismus und dem streng patriarchalen Brāhmanismus, den Vorläufern des Hinduismus, zwar allmählich an Bedeutung verlor, in ihren Grundmustern jedoch erhalten blieb, bevor sie etwa ab dem 6. Jahrhundert unserer Zeit wieder einen Aufschwung erfuhr, der sich in Werken wie dem Devī–Māhātmya, dem Devī Bhāgavata–Purāṇa und anderen niederschlug und weltweit beispiellos sein dürfte.

Die Patriarchalisierung sorgte teilweise dafür, dass der alte Name der Großen Göttin verlorenging und später dann in ihrem transzendenten Aspekt durch Mahāmāyā ersetzt wurde. Die Gestalt der Großen Göttin als Triade blieb nichtsdestoweniger im Prinzip erhalten, nunmehr aufgeteilt in die drei weiblichen Kräfte Māyā, Śakti und Prakṛti. Stark vereinfacht gesagt, ist Māyā die Kraft, durch die Gott ein wahrhaftiges Universum schafft, Śakti die Kraft, durch die insbesondere Śiva wirkt und Prakṛti das Wesen der Natur.[133] Ihnen gegenüber steht der alte Gott des Matriarchats, das Göttlich–Männliche, lediglich als Puruşa, der ewige unwandelbare Geist[134] oder Urseele. Er soll das weibliche Schöpfungsprinzip aus sich hervorgebracht haben, welches dann die Welt gebar – also einer der vielen Mythen, die erfunden wurden, um das Göttlich–Weibliche einem männlichen Prinzip unterzuordnen. Unübersehbar aber bleibt in dieser neuen die alte Konstellation, die der matriarchalen Mythologie mit

[127] Meier-Seethaler 2004, S. 108.
[128] Kirfel 1959, S. 13.
[129] Kinsley 1990, S. 268.
[130] Meier-Seethaler 2004, S. 108.
[131] Jordan 1993, S. 210f.
[132] de.wikipedia.org/wiki/Gayatri_(Mantra).
[133] Zaehner 1964, S. 88f.
[134] Zaehner 1964, S. 89.

der dreigestaltigen Göttin und dem einen Gott doch frappierend ähnelt, auch wenn den vier Gestalten neue Eigenschaften und Paradigmen zugeordnet wurden.

Fuchs– und Schakalspuren

Ein uralter Mythos handelt, wie die Sagenkonkordanz von Grimm und Rölleke belegt, von einem indischen Helden namens Rāman (nicht zu verwechseln mit dem späteren Rāma, der siebten Inkarnation Viṣṇus, dessen Epos, das Rāmayana, viel jünger ist). Rāman soll genauso gehandelt haben wie der israelitische Samson: Auch er soll Füchsen die Schwänze angezündet haben, um dadurch das Korn seiner Feinde zu verbrennen.[135] Die weiteren Umstände und Hintergründe verlieren sich im Dunkel, doch ist Folgendes festzuhalten: Diese Tat ist schon aus praktischen Gründen unmöglich, dazu mehr im Israel–Kapitel. Außerdem muss es sich um eine wichtige Symbolik handeln. Sollten auch in der indischen Version vergleichbare kultische Umstände diesem Fuchsbrennen zu Grunde liegen, so spräche dies deutlich für einen Fuchskult von sehr großer Verbreitung, der bis nach Israel und Rom gekommen ist.

Im Ṛg–Veda, eine der ältesten heiligen Schriften Indiens, etwa vom 18. bis 13. Jahrhundert v. Z. entstanden, spricht Indra in Vers 10.28.4 zu Vasukra: „Versteh fein dieses Wort von mir, oh Sänger: Die Flüsse treiben das Geflöße stromaufwärts. Der Fuchs hat von hinten den Löwen beschlichen, der Schakal hat sich aus dem Busch auf den Eber gestürzt.“ Ein weiterer Vers lautet: „Mit Frauen kann es keine Freundschaft geben, denn sie haben die Herzen von Schakalen“ (10.95.15).[136] Da wir wissen, dass Schakale die Begleiter der Göttin, besonders Kālī sind, ist dies als Polemik gegen eine vordem weiblich geprägte Religionsform aufzufassen, die gleichzeitig und ungewollt auf die Zusammengehörigkeit von Göttin und Fuchs/Schakal hindeutet. Besonders die Worte Indras könnte man als Versuche weiblicher Gruppierungen, ihre einst etablierte, dann unterdrückte Religion wieder neu zu installieren, auffassen, was ja später – im Rahmen des Śāktismus – auch geschah. Im Tiermärchen bleibt der Fuchs beziehungsweise der Schakal meistens Sieger über den Löwen. Wo aber liegen die indischen Ursprünge besagter Religionsform in Bezug auf den Schakal?

Die Erdgöttin Pṛthivī, die Mutter aller Götter, wird sowohl als Erde selbst als auch ihre Personifikation verstanden.[137] Laut Göttner–Abendroth ist sie die Große Göttin des vorarischen Indien. Im Mahābhārata treffen wir sie an als die Mutter des Königs der Tiere, des Tigers (Indra), die dem reuigen, als Schakal inkarnierten Sünder (Paurika) zu seinem Recht verhilft. In den Vedas verkörpert sie als Pṛthivī Mata auch die heilige, milchreiche Kuh, die dem, der sie melkt, Wohlstand spendet.[138] Im Atharva–Veda (12.1.49) wird der Schakal als eines der Tiere genannt, die auf der Erde leben, wobei zu erwähnen ist, dass dort nur die wichtigen Tiere aufgeführt werden. Ihre Tochter ist Uṣas, die Göttin der Morgenröte. Diese ist synkretistisch eng verwandt mit der griechischen Eos, deren indischer Ursprung sie darstellt. Betreffend Eos habe ich in GFO schon zahlreiche Zusammenhänge herausgearbeitet, so das Fuchsgesicht der rumänischen Fee der Morgenröte[139] und die auffällige Namensähnlichkeit mit der Ostergöttin Eostre (Ostara),[140] hinter der bekanntlich niemand anderes als Ištar steckt, deren Kulttier, wie oben schon erwähnt, in Erech ja der Schakal war und die auf Grund ihrer Eigenschaft als Liebesgöttin eine „Füchsin“ genannt wurde.

Die drittgrößte Sprachgruppe in Indien ist die des Telugu, und die Vorfahren dieser Bevölkerungsgruppe hatten eine Göttin Ammavaru, von der folgender Mythos überliefert ist: Sie existierte schon vor den vier Zeitaltern, also vor der Erschaffung der Welt, und legte ein Ei ins Milchmeer. Daraus gingen dann Brahmā, Viṣṇu und Śiva hervor. Das Reittier Ammavarus aber ist der Schakal.[141] In Whiteheads Übersetzung des Mythos geht dies aus gleich drei Stellen hervor: 1) Ammavaru steigt auf einem Schakal unter begibt sich unter großer Begleitung nach Devagiri, der

[135] Rölleke 2006, Nr. 418, S. 210. Jacob Grimm arbeitete an dieser Sagenkonkordanz seit etwa 1809, vernachlässigte sie aber dann.

[136] Goldman 1993, 3, S. 377, Fn. 11.

[137] en.wikipedia.org/wiki/Prithvi.

[138] de.wikipedia.org/wiki/Heilige_Kuh; en.wikipedia.org/wiki/Cattle_in_religion.

[139] GFO, S. 11, 42f., 93f.

[140] GFO, S. 10-11, 93.

[141] www.igw-resch-verlag.at/lexikon/a/am/ammavaru.html.

Stadt Shivas;[142] 2) Ammavaru steigt von ihrem Schakal und setzt sich auf den Thron;[143] 3) Ammavaru lässt den Schakal, ihr Reittier, die Leichen bewachen.[144] Der Schakal, der sonst Leichen frisst, ist hier ein höheres Wesen, das seine Tiernatur überwunden hat und daher fähigt ist, Leichname zu bewachen. Im Ammavaru–Mythos wird das Motiv von der Quirlung des Milchozeans im Mahābhārata, dem Rāmāyana (oder der vielen anderen Schriften, die diesen Mythos enthalten), aufgegriffen und auf die Göttin als Erschafferin der Götter zurückprojeziert. Whitehead hält es – wohl mit Bezug auf das Ende der Legende, wo einer ihrer Söhne die Göttin überlistet und vernichtet – für nicht unwahrscheinlich, dass sie ein Versuch der Brāhmanen darstellt, die Verehrung der Dorfgöttinnen zu verdrängen.[145] Dies würde freilich einen dementsprechenden Handlungsbedarf der Brāhmanen, also ein Aufkeimen der alten Religion der Göttin, nahelegen. Nun, Ammavaru verschmolz im Kult später mit Durgā, und von dieser wissen wir, dass sie als Beschützerin ihres göttlichen Sohnes Kṛṣṇa in Schakalgestalt auftritt und dann auch Śrgāla – „Schakal" – heißt.[146] Interessant ist dabei die Tatsache, dass Durgā oftmals auf einem Tiger reitend dargestellt wird, was zum einen darauf zurückgeht, dass sie sich im Mythos als Tigerin oder Löwin inkarnierte,[147] zum anderen sind die Großkatzen, die ihr zugeordnet wurden, sobald die Śaktas wieder stark an Einfluss und Macht gewonnen hatten, typische Symboltiere von Machthabern. Aus Emeneaus Liste von Tabunamen der Schakale ist auch ersichtlich, dass Tiger und Schakal austauschbar sind: Der Tiger wird oftmals „Schakal" oder „Hund" genannt.[148] Da hier sprachliche Verwechslungen ausgeschlossen sind und wir dies über ganz Indien verbreitet finden, ist es eindeutig, dass der Schakal zu Durgās Gefolgstieren gehört. Im Tiermärchen besiegt der Schakal regelmäßig das größere Tier, sei es Tiger oder Löwe. Vielleicht haben wir hier den Hintergrund dafür vorliegen?

Der Schakal ist auch als Vāhana Kālīs und Śivas verbürgt.[149] Von Kālīs Variante Cāmuṇdā gibt es ein Kultbild aus dem 11. Jahrhundert, das den Schakal zu Füßen der Göttin darstellt.[150] Der Milchozean Kṣīrābdhi ist eine Art Urmeer in der hinduistischen Kosmologie. Er ist der äußerste von mehreren Ozeanen, welche die Kontinente, die man sich in der Mitte des Universums vorstellte, umflossen. Der Mythos vom Milchmeer ist sehr beliebt und steht damit in Verbindung, dass die Milch spendende Kuh in Indien ein heiliges Tier ist. Es darf an dieser Stelle daran erinnert werden, dass der Schakal auch in einer weiteren großen Kultur, nämlich in Ägypten, am Anfang der Zeit ebenfalls in Zusammenhang mit einem Meer steht, nämlich mit der Sonnenbarke, die von Schakalen über Nacht ans andere Ufer gezogen wird, damit die Sonne wieder aufgehen kann.[151]

Die Verehrung der Göttin Durgā, wie die Māyā, die Herrin der Welt, am häufigsten genannt wird, geht sehr weit zurück. Viele Informationen darüber findet man rund um ihr wichtigstes Fest, die Durgā Pūja, die auch Dussera genannt wird. Ihre Wurzeln, und damit die des Durgā–Kultes, reichen bis in die Tage der Dravidischen Zivilisation, zurück.[152] Die Einwanderung der Draviden nach Indien erfolgte, so die gängigste These, etwa um 3500 v. Z., also kurz bevor das Kālīyuga begann. Der heilige Fuchs ist also zweifelsohne ein Produkt dieser Ära. Die dravidische Tradition wurde erst gegen 1500 v. Z. von den neu aus Norden einwandernden Indoariern verdrängt. Dennoch überlebte Durgā in den Veden, den heiligen Schriften der Indoarier, bevor sie nach und nach zunehmend an Bedeutung gewann, um schließlich im 6. Jahrhundert durch die Schriften der Śāktas eine neue Hochblüte zu erfahren, die bis heute anhält.

Einige Wissenschaftler gehen davon aus, dass die Göttin Durgā ursprünglich von den Savaras, Pulindas und Barbaras verehrt wurde,[153] folglich, dass ihre Verehrung nicht nur in der offiziellen

---

[142] Whitehead 1921, S. 128-129.
[143] Whitehead 1921, S. 130.
[144] Whitehead 1921, S. 137.
[145] Whitehead 1921, S. 127.
[146] FGM, S. 70; www.bernhardpeter.de/Indien/Sonstige/seite409.htm.
[147] Von Glasenapp 1922, S. 90.
[148] Emeneau 1948, 1, S. 61-62.
[149] FGM, S. 69-70.
[150] Möller 1974, S. 56.
[151] FGM, S. 12.
[152] www.ganguly.de/durgapuja/pujainfo.htm.
[153] Maier 2003, S. 13. [www.pensis.net/documente/21mitschriften_Rel/SE-Indische.Goettinnen.Ost.West-WS2003-261203.pdf]

Religion, sondern auch im Volksglauben wurzelte. Die Savaras sind ein im Dschungel lebender Stamm in der Gegend von Orissa, Südindien. Man findet sie auch im Bergland von Bihar (Bundesstaat in Ostindien, nicht weit entfernt von Bengalen), Madhya Pradesh (Bundesstaat in Zentralindien) und Mahārāśṭra (Bundesstaat in Westindien, am Arabischen Meer).[154] Bei den Pulindas handelt sich um einen noch unzivilisierten Bergstamm. Von ihnen ist ein Volksglaube überliefert, der drei weibliche Hauptpersonen hat, was auf matriarchale Wurzeln hinweist: Tunga–Devī, Malli–Devī und Matalli–Devī. Im Kultspiel agieren sie als die Freundinnen von Śrimatī Rādhāranī, teilweise auch von Śri Kṛṣna.[155] Śrimatī Rādhāranī wiederum ist niemand anderes als Rādhā, die Geliebte Kṛṣnas, und diese wiederum hat ihre Ursprünge in der Hirtentradition. Dem Mythos zufolge steht sie, was nicht verwunderlich ist, in Beziehung mit Yasoda–Devī, der Königin der Kuhherden, „der liebevollsten Mutter, die man sich nur vorstellen kann".[156] Kein Wunder also, dass die Kuh in Indien ein heiliges Tier ist, zu dem auch Kṛṣna via Rādhā in Verbindung steht. Dadurch, dass Durgā in Schakalgestalt ihn bei seiner Geburt das Leben rettete, hat auch Kṛṣna einen Bezug zum Schakal.

Von der sprichwörtlich heiligen Kuh in Indien weiß selbst im Westen jedes Kind, dass sie unantastbar ist, vom Fuchs jedoch ist dieses Faktum nahezu unbekannt. Beide, der Fuchs und die Kuh, gelten als Tiere, die im Kālīyuga, dem letzten von vier Zeitaltern in der hinduistischen Kosmologie, nicht geopfert werden dürfen.[157] Kinsley erwähnt, dass bei den Opfergaben der Feste für die zornige Dorfgöttin das Tier erniedrigt werde, um aufzuzeigen, dass es der Feind der Göttin sei, einen einfallenden Dämon oder den sie beleidigenden Ehegatten/Gefährten symbolisiere.[158] Daraus folgt, dass Fuchs/Schakal und Kuh umso mehr als bevorzugte Tiere der Göttin anzusehen sind, wobei im Zuge der Patriarchalisierung die Caniden, die dunkle Seite der Göttin versinnbildlichend, einem Tabuisierungsprozess unterworfen wurden. Emeneau listet auf zwei Seiten zahlreiche Tabunamen für den Schakal aus unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen Indiens auf.[159] Nach hinduistischer Zeitrechnung begann das Kālīyuga, das eiserne und finstere Zeitalter der Zwietracht, etwa um 3000 v. Z.[160] Es muss demnach vor rund 5000 Jahren Gründe gegeben haben, Fuchs und Kuh in jener Epoche als besonders heilig anzusehen. Angesichts dieser Tatsache wird es wohl kaum ein Zufall sein, dass der Schakal in Ägypten als Anubis oder Duamutef in seinem ödipalen Aspekt mit der Muttergöttin Isis zu tun hat, die bekanntlich mit Kuhhörnern dargestellt wird! In einer Variante der Mythen von Isis und Osiris ist es Anubis, der die Teile des toten Osiris aufsammelt, bevor Isis sie wieder zusammensetzt. Der Schakalgott bereitet also im Reich des Todes das vor, was die Kuhgöttin wieder ins Reich des Lebens zurückführt und neu belebt.

Die Heiligung von Fuchs und Kuh fällt zeitlich in die Periode des Vedismus, und aus den Veden kennen wir den Gott Rudra, der im Hinduismus Śiva genannt wird. Der Name Rudra aber bedeutet „Heuler" und lässt sich von daher leicht mit dem Schakal assoziieren, umso mehr, da er auch der Zerstörer genannt wird, und das Sanskritwort „lōpāka" meint sowohl Schakal als auch Zerstörer, Verwüster. Wie uns der Atharva–Veda belegt, sind die Dākinīs Rudras Verehrerinnen.[161] Im Schakal, dessen Geheul Unheil ankündigt, ist also stets Rudra–Śiva zu sehen. Die Partnerin Śivas wird bisweilen auch Śivā genannt, was auf Bengali „Schakal" heißt,[162] und unter der Bezeichnung „Śivāruta" ist das Heulen des weiblichen Schakals bekannt![163] Rudra–Śiva hat also den gleichen Aspekt wie der Gott aus der matriarchalen Mythologie – Tod und Unterwelt, während seine Gattin Kālī sowohl tötet, verschlingt als auch wiederbelebt beziehungsweise neu erschafft. Die Funktionen sind der von Anubis und Isis vergleichbar. Wir finden hier den ältesten Fuchs– oder Schakalglauben wieder, das Tier verknüpft mit den Gottheiten von Tod, Zerstörung, Wiedergeburt und Schöpfung. Daraus, dass Śivas Reittier der Stier Nandin ist, und er selbst wie der griechische Gott auch als

---

[154] en.wikipedia.org/wiki/Savara_people.

[155] www.vrindavan.de/pulindas.htm.

[156] www.salagram.net/Radhe-parishad.html.

[157] Vasu 1922, S. 66. Es ist davon auszugehen, dass mit dem Fuchs zugleich auch der Schakal gemeint ist, da eine Unterscheidung kaum Sinn macht.

[158] Kinsley 1990, S. 274.

[159] Emeneau 1948, S. 61-62.

[160] Eidlitz 1951, S. 90. [www.prabhupada.de/Walther Eidlitz - Bhakta.pdf].

[161] FGM, S. 70.

[162] Fell McDermott 2002, S. 384, Fn. 31.

[163] www.payer.de/kamasutra/kamas301.htm.

Stiergott gilt, ergibt sich eine weitere Konnotation von Canide und Stier.

Mahāmāyā und Śiva

Es ist eine auffällige Tatsache, dass die Mahāmāyā, die Weltenmutter, aus der alle Göttinnen und Götter hervorgingen, in ihrem Wesen etwas vom Fuchs an sich hat. Mahāmāyā ist die eigentliche Große Göttin der Hindus, die man als „Göttin im Hintergrund“ bezeichnen könnte. Sie ist im Westen weniger bekannt als unter den Namen Durgā, Kālī, Pārvātī oder Śakti. Wie die letztere könnte man sie als eine Art Energie, die mit dem Weiblichen assoziiert wird, bezeichnen. Doch während sich bei Śakti diese Energie ausschließlich auf ihren Gatten Śiva (oder einen anderen männlichen Gott) bezieht, ist die Mahāmāyā allumfassend. Sie ist sowohl transzendent als auch persönlich, zugleich ewige Energie und Göttin; sie ist Diejenige, die das ganze Universum einst hervorbrachte, und in die es dereinst zurückkehren wird. Verschiedenen Schriften der Śākta–Tradition wie dem Devī–Māhātmya, der Devī–Bhagavāt oder dem Kālikā–Purāṇa zufolge sind sämtliche Göttinnen und Götter ihr untergeordnet und werden von ihr kontrolliert. Für das Fuchs– und Schakalthema nun ist es wichtig, dass es Śiva ist, der in besonderer Weise der Mahāmāyā zugeordnet ist, wie der folgende Mythos beweist:[164] Darin wird erzählt, dass einst Viṣṇu mit seinem Vogel Garuda durch die Lüfte flog und sie das höchste, unwiderstehliche Allwesen, die Mahāmāyā selbst, erblickten. Es war am Blauberge, als ihre Augen die Große Göttin als „Herrin aller Wünsche und Freuden“ sehen durften. Doch sie erwiesen ihr nicht die gebührende Ehre und Viṣṇu rief dem Vogel zu, er solle weiterfliegen. Da goss die Mahāmāyā eine Starre über beide, sodass sie nicht weiter kamen. Alle Wut nützte nichts, Viṣṇu stürzte ins Weltmeer, sank bis zum tiefsten Grund und konnte kein Glied mehr rühren, denn er hatte die Śakti nicht geehrt. Da sie es ist, die den Göttern Geist und Kraft verleiht, entzog sie sich ihm und er war starr, reglos und wehrlos. Brahmā suchte ihn und fand ihn dort. Er wollte ihn retten, vermochte es aber nicht. Schließlich begab sich der Priester Brihaspati auf den Himālaya, in die Einsamkeit Śivas. Er berichtete ihm von der fatalen Lage Viṣṇus und Brahmās auf dem Meeresgrund. Nun, Śiva wusste die Mahāmāyā und ihre Śakti richtig zu ehren mit täglicher Andacht und Verehrung. Nur sie spendet den Schutz vor der Täuschung und offenbart den wahren Blick auf die Mutter aller Wesen. Denn die Täuschung heißt auch, die Göttin nicht erkennen zu können, was denen widerfährt, die sie nicht gebührend ehren. Und so spendete sie ihre Gnade und ließ Viṣṇu und Brahmā wieder frei. –

Immer wieder lehren uns diverse Legenden, dass die Mahāmāyā Götter wie Menschen bisweilen auch schlechte und tiefgehende Erfahrungen machen lässt, auf dass diese daraus lernen und solcherart den Weg zu ihr zurückfinden, so wie Rāma, dem Sitā geraubt wurde und der darauf verzweifelt suchend durch die Wälder irrte und ihm dabei seine dunkle Seite offenbart wurde, bevor er sich wieder dem Göttlichen zuwandte; auch wie Śiva, dem seine irdische Gattin Satī durch ihre Selbstverbrennung genommen wurde, und der mit ihrem verkohlten Leichnam auf dem Rücken durch die Welt wanderte. Daher wird Mahāmāyā auch die Göttin der Verblendung oder die große Illusion genannt, womit eine Täuschung gemeint ist, die zu unserem Besten geschieht. Genau diese Merkmale kennen wir auch vom Fuchs und Schakal. Diese Tiere sind Trickster, sie täuschen ihre Mitwesen, und besonders die chinesischen, japanischen und koreanischen Fuchsgeister gelten als Erschaffer zahlreichen Blend– und Zauberwerks: So können sie einem Besucher beispielsweise ein schönes Haus oder einen Palast vorspiegeln, und wenn er später wie aus Trance erwacht, findet er nur ein Fuchsloch vor. Die Vorgehensweise und Wirkung der Mahāmāyā entspricht im Prinzip der der Fuchsgeister voll und ganz, und auch das Bewusstsein, dass hier das Göttliche am Werk ist, ging auch in Japan insofern nicht verloren, als die Fuchsgeister als Tiere der Göttin Inari aufgefasst werden. Die Assoziation der Mahāmāyā mit Täuschung und Illusion erfolgte aber nicht von Anfang an, denn wie Zaehner schreibt, ist Mahāmāyā in den Upaniśaden weder Illusion noch äußerer Schein, sondern die Kraft, durch die Gott ein wirkliches Universum schafft, welches Manifestation und Verdinglichung seiner Macht darstellt.[165] Man sieht daran, dass die Göttin in diesem Werk noch eine Schöpferin ist, auch wenn sie diese Schöpfung bereits für einen männlichen Gott bewältigt. Wenn sie mit dem Fuchs oder Schakal in Verbindung steht, könnte die Knüpfung der füchsischen Eigenschaft der Täuschung an sie das Element sein, mittels dessen die tierische Eigenschaft auf die Göttin übertragen wurde – und zugleich

---

[164] Moog, Hanna: Die Wasserfrau. Von geheimen Kräften, Sehnsüchten und Ungeheuern mit Namen Hans, München 1990, S. 37-40.

[165] Zaehner 1964, S. 88f.

auch umgekehrt! Verwandte Vorgänge können wir aus dem Reich der Mitte erkennen, wo man die sukkubischen und hexischen Eigenschaften der Göttin Xi Wang Mu auf die Fuchsfrauen übertrug, weil der Fuchs das wohl wichtigste Symboltier dieser Göttin war.[166]

Die wichtigsten Schakalstellen des Mahābhārata

Auf den ersten Blick kommt der Schakal in diesem großen Werk, das etwa gegen 400 v. Z. oder später niedergeschrieben wurde, aber aus viel älterer Tradition stammt, nicht allzu gut weg. Doch wenn man sich die Mühe macht, sich etwas in das große Werk zu vertiefen, entdeckt man auch freundlichere Aspekte dieses Tieres.

Schakale im Mythos von Sāvitrī

Im „Mythos von Sāvitrī" spricht diese: „Diese Schakale, nach südlicher und westlicher Weltgegend gewendet, heulen grässliche Töne, die schrecklichen, mir das Herz erschütternd" (Sāvitrī 5.75).[167] Sāvitrī ist die über den Tod hinaus treue und viel besungene Ehefrau, die ihrem verstorbenen Gemahl Satyavant ins Totenreich folgt, mit dem Todesgott Yama spricht und diesen schließlich dazu bewegt, das Paar wieder ins Leben zurückkehren zu lassen. Auf dem Sāvitrī–Mythos soll übrigens auch die fürchterliche Tradition der Witwenverbrennung, die in dem berühmten Spielfilm „Das indische Grabmal" im Mittelpunkt der Handlung steht, begründet worden sein. Man mag daran erkennen, wie sehr eine weibliche Erlösergestalt den androzentrisch Gesinnten ein Dorn im Auge gewesen sein mag.

Der Schakal beim Raub der Draupadī

Im „Raub der Draupadī" heißt es: „Kōtikās, als er dies vernommen, sprang vom Wagen der mit Armbändern gezierte, und, als nahete ein Schakal einer Tigerin, so trat er hinzu und fragte"[168], laut Fertig „wie ein Schakal ein Tigerweib" (V 1.17).[169] Was man als „mutigen Schakal" auslegen könnte, meint hier die Dreistigkeit des Räubers, der mit einem Schakal assoziiert wird. Daran erinnern mögen in gewisser Weise die zahlreichen Überlieferungen vom Fuchs als Brauträuber und Brautwerber, die wir aus aller Welt kennen. In Vers 6.7–8 lesen wir: „Aber den Zurückkehrenden nahte ein lautstimmiger Schakal heulend zur linken Seite; dies erwägend sprach Judhischthiras zu Bhimas und Ardschunas: ‚Wie da heult dieser abscheuliche Schakal zur linken Seite uns nahend! Gewiss haben die sündhaften Kuruiden, uns verachtend, eine Schandtat verübt.'"[170] Wieder einmal das Schakalgeheul als böses Omen. – Weiter heißt es dann: „Ehe ein Schakal, in einem großen Walde gejagt habend, das Lotusfeld zerstört. – Möge nicht eurer Geliebten schönnasiges, schönäugiges, mondglanzähnliches, klares, herrliches Antlitz irgendein Übeltäter berühren [...]" (6.22–23)[171] Das erinnert an die Füchse, die den Weinberg verwüsten, im Hohelied der Bibel, außerdem wieder eine Andeutung vom Schakal als Sinnbild des Brauträubers. Schließlich (8.31:31): „dass Hunde, Geier, Reiher, Raben, Falken, Schakale und Krähen sich daselbst an der erschlagenen Helden Fleisch und Blut sättigten".[172]

Der König, der als Schakal wiedergeboren wurde

Eine der bekanntesten Erzählungen im Mahābhārata ist die von König Paurika, der als Schakal wiedergeboren wurde.[173] In der Stadt Purikā lebte einst ein König namens Paurika. Er führte ein sündiges und niederträchtiges Leben, war grausam gegen seine Mitmenschen und suchte deren Verderben, wo er konnte. Zur Strafe wurde er als Schakal wiedergeboren. In Erinnerung an seinen früheren Stand führte er nun einen reinen Lebenswandel, doch seine neuen Artgenossen, die Schakale,

[166] FGM, S. 95-102.
[167] Bopp 1829, S. 52.
[168] Bopp 1829, S. 74.
[169] Fertig 1841, S. 4.
[170] Bopp 1829, S. 92.
[171] Bopp 1829, S. 96.
[172] Bopp S. 109.
[173] Jacobi 1903 (Zusammenfassung), S. 136; Volltext: Benfey 1859, S. 575-582 (Mahābhārata XII, 111-115).

versuchten ihn davon abzubringen. Da weist er sie darauf hin, dass es nicht Geburt, sondern Tugend sei, auf die es ankäme. Er lebt auf einem Kirchhof, wo die Schakale sonst gerne die Leichen der Bestatteten fressen, er jedoch ernährt sich nur von Früchten. Wenig später versucht der Tiger, der König der Tiere, ihn zum Minister zu gewinnen. Dieser Tiger aber ist niemand anderes als Indra. Unter der Bedingung vollständiger Unabhängigkeit nimmt der Schakal den Posten an, in der Hoffnung, zum Wohl der Mitwesen wirken zu können. Schon bald beginnen die Prüfungen. Als die anderen Minister versuchen, ihn zu bestechen, bleibt er standhaft, worauf sie ihn töten wollen. Sie bringen das Fleisch, das für den Tiger bestimmt ist, zum Schakal und behaupten vor dem Tiger, jener habe es gefressen. Der Tiger ist erzürnt und will den scheinbar heuchlerischen Schakal hinrichten lassen, doch nun wird es interessant: Die Mutter des Tigers verteidigt den Schakal mit einer leidenschaftlichen Rede und bringt ihren Sohn dazu, dass der Verleumdete geschont wird, und am Ende kommt die Unschuld des Schakals ans Tageslicht. Dieser geht dann in den Wald und unterwirft sich einem Fasten bis zum Tode.

Von Glasenapp meint hierzu, dass ein Löwe als König und ein Fuchs (Schakal) als sein Minister erklärlich seien, da der Löwe als Herr der Tiere in Indien galt. Der indische Fuchs beziehungsweise Schakal zog ihm nach und profitierte davon, dass der stolze Löwe nicht zwei Mal von derselben Beute frisst. Der Inder nun habe dies auf seine menschlichen Einrichtungen übertragen.[174] Der tiefere Sinn dieser Überlieferung erschließt sich nur über die Religionswissenschaft, nicht über die Literaturwissenschaft, und geht weit über die Deutung Von Glasenapps hinaus:

Das Bemerkenswerteste an diesem Mythos ist die Schlüsselfigur der Mutter des Tigers, folglich der Mutter des Gottes Indra. Der Name dieser Göttin wird, so hat man fast den Eindruck, von vielen Quellen gerne verschwiegen, doch in ganz wenigen findet er sich dennoch: Es ist Pṛthivī,[175] die Erdgöttin, die uns weiter oben bereits begegnete, und die laut Göttner–Abendroth die erste Göttin des matriarchalen Indien gewesen sein soll.[176] Es heißt, dass Indras Mutter die Kuh sei, genauer gesagt, der als die Kuh gedachte Mond.[177] Die Vehemenz und Leidenschaftlichkeit, mit der diese den Schakal verteidigt, legt nahe, dass es eine Verbindung zwischen diesen beiden geben muss, die hier zu Tage tritt. Und tatsächlich: In einer Episode des Mahābhārata (XC, 180) belehrt Indra in Schakalgestalt den verunglückten jungen Kāśyapa,[178] wobei folgende Erläuterung Indras interessant ist: Er sei Schakal geworden, weil er ein Zweifler und Verächter des Veda gewesen sei! Im buddhistischen Culladhanuggaha–Jātaka verwandelt sich Indra ebenfalls in einen Schakal, um eine untreue Frau zu überführen und zu belehren.[179] Indra ist aber auch der Sonnenstier, der die Erde begattet.[180]

Wir haben bereits gesehen, dass Fuchs/Schakal und Kuh beides heilige Tiere sind, die im Kālīyuga nicht geopfert werden dürfen, und werden im Griechenland–Abschnitt noch sehen, dass die Dionysos–Kulte sowohl einen Stierkult (nämlich den Kult des Männerclans) und einen Fuchskult (den des Frauenclans) beinhalteten. Wenn Indra sich in einen Schakal verwandelt, so muss diese Transformation letztlich auch in der Verknüpfung seiner Mutter mit dem Schakal ihre Wurzeln haben. In ihrer Eigenschaft als Erdgöttin hätte Pṛthivī dafür eine sehr gute Voraussetzung. Sie wäre dann die Göttin, die später in verschiedenen Mythen, besonders der Śāktas, in denen ein positives Bild des Schakals gezeichnet wird, wieder auftaucht, und dann zumeist den Namen Kālī trägt.

Geier und Schakal – ein Toter ersteht wieder auf zum Leben

In dieser Erzählung des Mahābhārata (CLIII) erkennen wir den Schakal in seiner ältesten Rolle, die uns auch aus der Ikonographie wohlbekannt ist. Er weilt hier in dem typischen Refugium, in dem wir ihn so oft antreffen: Dem Ort, wo die Toten verbrannt oder begraben werden, derselbe Ort, wo wir ihn in den Werken der Kunst so oft gemeinsam mit Kālī oder Śiva abgebildet sehen. Wie ich schon im ersten Kapitel erwähnte, sind diese Szenarien als ein Sinnbild der Wiedergeburt anzusehen, was den

---

174 Von Glasenapp 1922, S. 65.

175 www.etherealpath.com/god.html.

176 Göttner-Abendroth 1980, S. 88.

177 Siecke 1978, S. 25.

178 Zählung nach Jacobi 1903; [www.archive.org/stream/mahabharatainhal00jacouoft/mahabharatainhal00jacouoft_djvu.txt]

179 FGM, S. 63-64.; www.palikanon.com/khuddaka/jataka/j374.htm. (Indra wird hier Sakka genannt). Jātakas sind buddhistische Geschichten von der Wiedergeburt.

180 Göttner-Abendroth 1980, S. 88.

Sex der Göttin mit ihrem toten Gatten erklärt. In diesem Sinn findet auch der Schakal seinen Platz. Er trägt dazu bei, die Leiber der Toten zu entfernen, damit die Seelen schneller ins Jenseits gelangen und wieder reinkarniert werden können. Genau dazu passt die Argumentation, die er führt, denn im Gegensatz zum Geier ist er lebensbejahend und voller Hoffnung. Der Autor dieser Episode hat das offenbar nicht mehr verstehen wollen und das Bild vom Schakal als das Tier, das nur auf das Fleisch der Toten aus ist, gezeichnet. Dies geschah natürlich, um einen höheren Gott darüberzustellen, den er in diesem Fall Śankara nennt (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen späteren Philosophen, der von 788–820 lebte). Da Śankaras Gattin Umā ist, eine Form Pārvatīs, ist er leicht als Śiva zu identifizieren, daher ist nach den bisherigen Erkenntnissen das Auftreten des Schakals nicht mehr verwunderlich. Es ist bezeichnend, dass die Göttin ihren Gemahl drängt, bevor er hinabsteigt in das Reich der Irdischen und seine Gnade walten lässt. Der Name Umā bedeutet „Mutter der ganzen Welt", „Spenderin des Segens" und „Glänzende". Genaugenommen heißt das nichts anderes, als dass diese Gnade letztlich von ihr stammt. Die Erzählung stellt aber in gewisser Weise auch die Entwicklung vom ursprünglichen Glauben des Tieres als Geistwesen zum Götterglauben dar. Dabei hat man diejenigen Gottheiten, die am besten zum Schakal passten, diesem zugeordnet.
Sieht man den Schakal aber dennoch in einer eher dubiosen Rolle, so muss man wissen, dass er in der Volksliteratur oftmals auch den Part eines falschen Priesters oder Asketen innehat, besonders in den Jātakas, den Erzählungen von Buddhas früheren Leben.[181] Woher aber stammt dies? Aus nichts anderem als aus einer früheren Art von priesterlicher Tätigkeit, die mit dem Schakal zu tun hatte.

Vaiśya und Kāśyapa

Mahābhārata XC, 180: Ein reicher Vaiśya fährt mit seinem Wagen den jungen Kāśyapa um. Dieser verflucht seine Armut und will sterben. Indra in Schakalgestalt belehrt ihn, wie glücklich er als Mensch sei. Er selbst betrachte es als das höchste Gut, Hände zu haben wie der Mensch; aber er sehe auch noch niedrigere Stufen als die eines Schakals. Um glücklich zu werden, solle man seine Sinne im Zaume halten, denn man begehre nach Freuden, die man kenne. Der Mensch solle unter sich sehen und sich freuen, wenn er gesund sei. Kāśyapa solle seinem Beruf nachgehen. Er sei Schakal geworden, weil er ein Zweifler und Verächter des Veda gewesen sei. Zuletzt gibt Indra sich ihm zu erkennen.
Hier ist lediglich wichtig festzuhalten, dass Indra in Schakalgestalt erscheint und seine Weisheit unter Beweis stellt.

Der Schakal im Rāmāyana

Im Rāmāyana nach Valmiki, dem Buch des Waldes (= Buch 3), Canto 3 gelten Schakale als Sinnbild von Tod und Verderben: Wo Schlangen und Waldbewohner wohnten und die Schakale durch verschlungenes Gestrüpp streiften (im Reich des Dämonen). Canto 4: Schakalgeheul als böses Vorzeichen; Canto 41: „Unglücklich sind die, deren herrschender Meister sich allem widersetzt und von allen verabscheut wird, der ein grausames, schroffes und strenges Herz hat. So mag ein Schakal einen Hirsch versorgen." Hinweis auf Widerständler, nun zu Verbrechern degradiert. Canto 47: Rāvaṇa wirbt um Sītā: Ein Schakal umschmeichelt eine Löwin.
Rāmā ist im Vergleich zu Rāvaṇa wie der Löwe zum Fuchs; Canto 58: Schakalruf als Ankündigung von Unheil: Er warnt Rāmā, der gerade einen Riesen in Hirschgestalt mit dem Pfeil besiegt hat, dass seine Geliebte von Dämonen bedroht ist. Das kann man so deuten, dass der Schakal ihn auf den richtigen Weg bringt.
Buch der Hoffnung (= Buch 5): Canto 17: Einige von Sītās Bewacherinnen haben Kiefern und Nasen wie Schakale, andere viele Merkmale anderer Tiere.
Im Yudda–Kanda, dem Buch der Schlacht (= Buch 6), Canto 10: In den Stunden des Zwielichtes schleichen heulende und kreischende Schakale um die Stadt, und Wölfe und stinkende Hyänen warten durstig nach Blut an jedem Tor.
Im Uttara–Kanda, dem letzten Buch (= Buch 7), Canto 6: Schakale der seltsamsten Gestalt und mit Stimmen wie das Brüllen von Wolken brachen in Pferdegelächter aus und begannen grässliche Schreie auszustoßen. In einer anderen Übersetzung des Rāmāyana erscheint es klarer. Dort existiert eine Stelle, in der Śiva ein Rudel Schakale zu Ehren des Königs in Pferde verwandelt, doch über Nacht

---

[181] Bloomfield 1924, S. 205, 210ff., 218, 233.

werden sie wieder zu Schakalen, soll heißen: Ihr Aussehen mag variabel sein, ihre Natur ändert sich nicht.
Bei der Geburt von Rāmās Sohn Dashagriva: ... fingen Schakale mit brennenden Mäulern und andere grimmige Tiere an, sich links herum zu drehen.
Dass der Schakal hier vorwiegend negativ gesehen wird, verwundert nicht, denn Rāmā ist eine Inkarnation von Viṣṇu. Dieser aber gilt oftmals als Konkurrent von Śiva, der als Geliebter Kālīs natürlich auch mit dem Schakal verbunden ist.

Fuchs und Schakal im Devī–Bhagavata–Purāṇa

Drei Stellen über den Fuchs

Das Devī–Bhagavata–Purāṇa, die nach dem Devī–Māhātmya zweitwichtigste Schrift der Śākta–Tradition, stammt aus dem 6. bis 7. Jahrhundert. Es enthält betreffend den Fuchs immerhin drei Stellen, die sich allesamt mit dem Schicksal der Sünder im Jenseits befassen. Die Sprüche lauten:

> Buch 9, Kap. 23: Wer stets seine Freunde betrügt, muss hundert Jahre in Gātramala Kunda (einer höllischen Region) verbringen. Danach muss er drei Inkarnationen lang als ein Esel und gleichzeitig drei Inkarnationen als Fuchs durch die irdische Welt streifen, dann ist er gereinigt.
> Buch 9, Kap. 24: Wenn ein Mörder einen Brāhmanen tötet, lebt er für hundert Manvataras in der Hölle. Während seines Aufenthalts dort wird er scharf wie mit Messern geschnitten und wie mit Schwertern verwundet. Die Himmelsboten züchtigen ihn, und er wird hundert Jahre als Manthāna–Insekt, hundert Mal als Eber, sieben Mal als Hahn, sieben Mal als Fuchs und sieben Mal als Tiger wiedergeboren, außerdem drei Mal als Wolf, sieben Mal als Frosch, letztlich Büffel, bevor er von seiner Sünden des Mordens befreit ist.
> Buch 9, Kap. 25: Die Brāhmanen–Frau,[182] die sich mit einem Śūdra[183] vergnügt, muss in die fürchterlich finstere Andhakūpa–Hölle, wo sie Tag und Nacht verbleibt, sich in tiefes Wasser tauchen und dieses trinken muss 14 Lebensspannen Indras lang. Ihre Leiden sind grenzenlos und die Himmelsboten schlagen sie streng und unablässig. Nach Ablauf ihrer Zeit in dieser Hölle wird sie für tausend Geburten lang zu einer weiblichen Krähe, je hundert Geburten lang eine wilde Bache, eine Füchsin und ein Huhn, sowie sieben Geburten lang eine Taube und eine Äffin. Bevor sie endlich erlöst werden kann, wird sie noch eine Chāndālī in diesem Bhārata, über die sich alle lustig machen, danach eine unkeusche Frau, die an der Pthisis–Krankheit leidet, eine Wäscherin, und schließlich eine Ölhändlerin mit Lepra, dann ist sie befreit.

Die meisten Stellen vom Schakal sprechen von ihm im Zusammenhang mit dem Tod, ähnlich wie im Devī–Māhātmya, und in Verbindung mit schlechtem Omen. Eine aber hat eine ganz besondere Bedeutung:

Der „Schakal Sudarśana“ und Saśikalā

In Buch 3, Kap. 20, Vers 4 heißt es: „So wenig ein Schakal jemals die Freuden des Löwen gebührend genießen kann, so wenig sei Sudarśana dazu in der Lage, sich die Königstochter zur Frau zu nehmen.“ Sudarśana ist ein Prinz und ein gläubiger Mann, der seinen Wohlstand aufgegeben hat, die Göttin als Einsiedler in Armut verehrt und sein Leben in Keuschheit verbringt. In V. 11–12 wird dann allerdings gesagt, dass die liebreizende und vielversprechende Prinzessin Saśikalā ihn für sich erwählt hat! Den Vergleich mit einem Schakal kann man für Sudarśana also durchaus als Ehre auffassen. Obwohl alle gegen das Paar sind, kommt es, wie man sich denken kann, natürlich doch zur Heirat von Saśikalā und Sudarśana, wovon Kap. 22 berichtet. Die Löwin hat den Schakal geheiratet! Es ist eine würdige Hochzeit, behütet und beschützt durch den starken Glauben an die Göttin, von der beide getragen sind.
In Kap. 23, V. 33 kommt es zu einem weiteren Vergleich mit dem Schakal, denn die Braut soll Sudarśana wieder genommen werden: „Tötet ihn (Sudarśana), dann können wir ihm dieses Mädchen nehmen! Niemals kann der Schakal sich die Dame unter der Pranke des Löwen wegschnappen!“ Die Assoziation Sudarśanas mit dem Schakal kommt hier also noch deutlicher zum Ausdruck.
Später vollbringt Sudarśana noch zahlreiche gloriose Taten im Namen der Göttin. In Buch 5, Kap 29 wird ausgesagt, dass die Göttin als lotusäugige Vaisnavī Śakti, auf dem Garuda–Vogel sitzend, den Dämon Raktabīja, der sie angegriffen hat, mit dem Diskus Sudarśanas tötet, woran man erkennen kann, dass dieser „Schakal“ Sudarśana eine hohe Bedeutung für die Verehrer der Göttin hat.

---

[182] Brāhmanen: Angehörigen der obersten Kaste.
[183] Śūdras: Angehörige der untersten Kaste.

Der Schakal, die Heiligen und die Göttin

Zu unseren bisherigen Erkenntnissen passt es gut, dass es besonders die Śākta–Heiligen sind, zu deren Glaubensleben die Schakale gehören. In den spirituellen Erfahrungen der Śāktas treten sie oft bei den Leichenbegräbnisstätten auf, wenn die Große Mutter inmitten der Schakale und Hunde gesehen wird.[184]

Rāmprāsad Sen

Hinsichtlich Rāmprāsad Sen (1718/23–1775) ist ein Kult bekannt, der mit dem Schakal zu tun hat. Er war ein Verehrer der Göttin Kālī, und wenn er die Große Mutter um Mitternacht verehrte, beinhalteten seine Śākta–Rituale Leichenzeremonien, bei denen unter anderem Schakalschädel Verwendung fanden.[185] Wie wir schon an früherer Stelle in dieser Arbeit gesehen haben, geht diese Art von Schädelkult sehr weit zurück, bis nach Çatal Hüyük, einem Zentrum gynäkokratischer Kultur.[186] In einem seiner Gedichte macht Rāmprāsad Sen ein Wortspiel mit dem Begriff „Śiva“, dem Namen von Kālīs Geliebten. Die betreffenden Verse lauten: „Wenn Śivā über Śivas Brust tanzt, heulen schreckliche Schakale.“[187] Śivā ist eine weibliche Bezeichnung für die Göttin Kālī, bezogen auf ihren Gatten Śiva. Das Bengali–Wort für Schakal aber ist ebenfalls Śivā![188] Der innere Sinn dieses Wortspiels ist also, dass Śivā zugleich ein Schakal ist.

Rāmakṛṣṇa

Von dem großen indischen Heiligen Rāmakṛṣṇa (1836–1886), dem innigen Verehrer der Göttin Kālī, wissen wir, dass er die Schakale liebte: Oftmals begab er sich zu den Begräbnisstätten und Krematorien, um den Schakalen ganze Töpfe voll Süßigkeiten und Leckereien zu bringen.[189] Von ihm kennen wir auch das so genannte „Essen mit Schakalen“: Er ging oftmals hinaus in die Steppe, um sich die Nahrung mit den Schakalen zu teilen. Er brachte ihnen nicht nur etwas, sondern aß auch von dem, was sie übrigließen.[190] Den Hintergrund davon finden wir bei McDaniel: Rāmakṛṣṇa hatte erfahren, dass die Große Mutter sich bisweilen in der Gestalt eines Schakals manifestiert![191] Es steckt also mehr hinter diesem Verhalten als bloße Demut. Neben den Aspekten, die ich bereits in FGM[192] aufgeführt habe, scheint auch eine besondere Bedeutung auf der Zunge zu liegen: Die Zunge Rāmakṛṣṇas bewegt sich wie die Kālīs in Unreinheit wie Schakalnahrung, Fäkalien und symbolischen Vaginen.[193] Einmal sah Rāmakṛṣṇa in einer Vision Gott im Schoß einer Hure sitzen und Verkehr mit ihr haben.[194] Dies ergibt nur einen Sinn, wenn man dies vor dem Hintergrund einer Tradition des Kālī–Tantra, die damit zu tun hat, betrachtet. Nach der Vision verglich er die Menschen, die dieser Art von Liebe anhängig sind, mit Schakalen und Hunden, die ihre Gesichter in den Hinterteilen ihrer Liebesgespielinnen nässen.[195] Das mag sich auf den ersten Blick negativ anhören, meint aber letztlich die Liebe der Göttin Kālī zu Śiva oder ihrem Verehrer. Kripal schreibt: Obwohl Rāmakṛṣṇas Tantra–Praktiken als „schrecklich“, „erfüllt von Obszönitäten“ und „bizarr“ gelten mögen, so schwingt darin doch das Bild der Schakale, die sich auf die besagte Weise liebkosen, mit.[196] Ja, er meint sogar, man könnte spekulieren, dass Rāmakṛṣṇas Zunge etwas mit der „kosmischen Vagina“ (Brahmayonī) zu tun hat, die sich „windet“ wie die Zunge Kālīs, die der Heilige einst in seinen geheimen Visionen unter

[184] McDaniel 1989, S. 151.

[185] McDaniel 1989, S. 139.

[186] Wunn 1999, S. 173.

[187] Fell McDermott 2002, S. 208.

[188] Fell McDermott 2002, S. 384, Fn. 31.

[189] Kripal 1998, S. 111.

[190] Kripal 1998 S. 92, 111, 270.

[191] McDaniel 1989, S. 96.

[192] FGM, S. 78ff.

[193] Kripal 1998, S. 277.

[194] Kripal 1998, S. 127.

[195] Kripal 1998, S. 127.

[196] Kripal 1998, S. 128.

dem Banyan–Baum gesehen hat. Rāmakṛṣṇa, der Heilige, strebt nicht nach der Liebe einer Frau aus Fleisch und Blut, ja, er darf sie nicht einmal berühren. Es ist Kālī selbst, nach der er sich sehnt und mit der er sich in spiritueller Weise sexuell vereinigt.[197] Der Höhepunkt davon ist die tantrische Mitternacht – die Zeit, in der die Schakale heulen und alle Fesseln von Scham, Ekel und Angst sich in Nichts auflösen.[198]

Vāmākṣepā

Im Jahr 1864 kam der Sannyāsi Brajabāsī Kailāspati nach Tārāpīth. Er trug rote Kleidung und Tulsī–Perlen, und auch er vollzog einen ähnlichen Kult wie Rāmakṛṣṇa, teilte seine Mahlzeiten mit Schakalen und Wildhunden.[199] Der große Heilige Vāmākṣepā (1837–1911), der auch Bāmā genannt wurde, ein Śākta mit stark schamanischen Tendenzen, folgte ihm nach und tat es ihm gleich. Sein Umgang mit Schakalen und Hunden gefiel indes nicht allen. Eines Tages, als Bāmā Priester in Tārāpīth war, verzehrte er das der Göttin Tārā Mā (Durgā) geweihte Opfermahl vor dem Ende der Zeremonie und machte es damit unrein. Die Tempelaufseher waren sehr verärgert und schlugen ihn hart. Er bestand darauf, dass Tārā Mā ihn dazu angewiesen habe, die Nahrung zu essen. Unmittelbar danach hatte die Eigentümerin des Tārā–Tempels, die Rānī von Nātore, einen Traum: Sie träumte, dass das Steinidol der Mutter Tārā den Tempel von Tārāpīth verlassen und nach Kailāsa gehen würde. Tārā Mā sah sehr traurig aus, Tränen flossen von ihren Wangen und sie hatte kein Mal auf ihrer Stirn. Ihr Rücken blutete und war voller Wunden. Hinter ihr folgten Geier und Schakale, die das Blut von ihren Wunden leckten. Besorgt fragte die Rānī: „Oh Mā, warum zeigst du dich uns in dieser schrecklichen Verfassung, und warum verlässt du uns?“
Die Göttin antwortete: „Mein Kind, ich war Äonen lange in diesem Heiligtum (mahāpīṭha). Doch nun haben eure Priester meinen Sohn geschlagen, und als Mutter habe ich diese Schläge auf mich genommen. Sieh, wie mein Rücken blutet. Ich leide große Schmerzen. Seit Tagen darbe ich, denn seit Tagen haben sie meinem verrückten Sohn nicht erlaubt, die Opfermahlzeiten zu essen. So habe ich auch die Annahme ihrer Blutopfer verweigert [...]
Mein Kind, wie kann eine Mutter Nahrung zu sich nehmen, bevor ihr eigenes Kind nicht etwas bekommen hat? Du musst veranlassen, dass die Opfermahle im Tempel zuerst meinem Sohn, dann mir geopfert werden. Wenn nicht, verlasse ich diesen Ort für immer.“
Bāmā erhielt sein Amt als Priester zurück, und seitdem kamen viele Leute, ihn zu verehren oder einfach nur zu sehen.[200]
Der Name Tārā, der „Stern“ bedeutet, ist mit der Göttin Kālī beziehungsweise Pārvatī synkretistisch verschmolzen, und sie gilt als tantrische Manifestation der Mahādevī,[201] insofern vermag es nicht verwundern, dass Bāmā beide verehrt. An dem Traum sieht man sehr gut, wie sehr die Muttergöttin mit ihrem Sohn verbunden ist, und dass die Schakale, mit denen er die Nahrung teilt, zu ihrem Gefolge gehören.

Aus einigen Tempelbeschreibungen

Aufschlussreich ist die Beschreibung eines Tempels, den June McDaniel hinsichtlich synkretistischer Zusammenhänge anführt: „Bei einer Kālī Pūjā befanden sich im Tempel zwei fünf bis sechs Fuß große Ölbilder. Auf der einen Seite war ein Gemälde von Rāmakṛṣṇa, auf der anderen eines von Vāmākṣepā. Sie bildeten dergestalt die Wächterfiguren, die Patrone der Göttin [...] An der Tempeltür waren zwei in roter Farbe bemalte Schädel, mit weißen Punkten auf der Vorderseite. Daneben waren große Glocken aus Eisen, ein Dreizack mit eisernen Arm– und Fußkettchen (zur Heilung von Wahnsinn), und schwere Gitter mit Schlössern daran. Die Kālī Mā–Statue war schwarz, mit Nasenring, Silberkrone, Arm– und Fußkettchen und ein Halsband aus silbernen Totenschädeln mit Kränzen von roten Blumen. Auch ihre Augenbrauen und Lidschatten waren rot und sie trug einen roten Sari [...]. Wie üblich war ihre Haltung stehend auf dem tot unter ihr liegenden Śiva. Gemeinsam mit ihr auf dem Altar stand ein

---

[197] Kripal 1994, S. 170.
[198] Kripal 1994, S. 162.
[199] McDaniel 1989, S. 128.
[200] McDaniel 1989, S. 129f.
[201] en.wikipedia.org/wiki/Tara_(Devi).

Schakal (der Begleiter von Geistern und Dämonen), eine Nandi–Statue und diverse Śiva–Lingas mit Muschelschalen."[202]

Hinter Zeremonien und Kulten der besagten Heiligen könnte sich ursprünglich ein viel älterer Schakalkult verbergen, der in diesem Fall dem Inari–Fuchskult in Japan, wo die Füchse an den Schreinen gefüttert werden, nicht unähnlich sein dürfte. In China gibt es eine ähnliche Form der Fuchsverehrung, die im Taihei–Koki erwähnt wird: Die Gläubigen, die in den Fuchsschreinen dienten und um die Gunst der Füchse beteten, aßen zusammen mit den Füchsen.[203] Wie die Fuchsgötter Dionysos, Anubis oder Ogo zeichnet die indischen Heiligen besonders der ödipale Aspekt aus, der sie unter anderem über den Caniden mit der Muttergöttin verbindet. So mag es in Indien zwar – von den Dākinīs einmal abgesehen – keine Schakal– oder Fuchsgötter geben, doch kommt der alte Kult in den Handlungen der Heiligen Rāmprāsad Sen, Rāmakṛṣṇa und Vāmākṣepā zumindest ansatzweise wieder zum Vorschein.

Von einem anderen Tempel findet sich eine kurze Beschreibung, die Cohen überliefert hat:[204] In wunderschöner Ausarbeitung gefertigt, steht eine vierarmige Devī hoheitsvoll über einem besiegten Āsura, an ihrer Seite ein Schakal. Sie hält eine Handtrommel (damaru), eine Schlange (nāga), Dreizack (trisula) Schädelkugel (kapala). Außerdem trägt sie eine Schädelgirlande.

In einem Teil des Samlai–Tempels bei Sonepur im Distrikt Bolangir existiert eine Abbildung der schweinegesichtigen Göttin Vārāhī. Sie gilt in den Vedas noch als Erlöserin der Erde und ist der Gruppe der Mātṛkās zugehörig.[205] In Siegerpose einen Dämon verschlingend hat sie vier Arme, diverse Waffen und trägt eine Schädelgirlande. Auch sie gilt wie Kālī und Durgā wiederum Śiva als zugehörig, diesmal von der Vaiṣṇava–Richtung her beeinflusst, und ihr Begleittier ist hier ein sitzender Schakal.[206]

Im Staatsmuseum von Orissa findet sich eine Darstellung von Ekapāda, einer Variante Śivas, folglich mit der Göttin als Śakti verbunden. Er hat Dreizack und Schädelschale in den Händen, dabei befindet sich ein Leichnam und ein Schakal, der an seinen Füßen nagt.[207] In einem Ekapāda geweihten Tempel in Kuṇḍeśvara finden sich rechts von dem Sockel, auf dem die Gottheit steht, Skulpturen eines Schakals und eines Geiers. Weitere Schakal– und Geierdarstellungen finden sich entlang der ganzen Grundmauer.[208] Weitere Darstellungen finden sich im Mallikeśvara–Tempel von Paikapda, wo sich ein schakalähnliches Tier im Hintergrund befindet,[209] und im Pūrṇeśvara–Śiva–Tempel von Bhillideuli, 12. Jahrhundert, wo rechts ein Canide, vermutlich ein Schakal zu sehen ist.[210]

Auf einem Fries in einem Svarga Brahmā–Tempel ist, wie Radcliffe meint, die Pañcatrantra–Legende vom Fuchs und Bogen, auch bekannt als „Der allzu gierige Schakal“ wiedergegeben.[211] Allerdings will diese hier keinen so rechten Sinn machen, da ihr moralisches Mäntelchen gegen die Gier des Schakals gerichtet ist, welcher eine Bogensehne zerbeißt, wobei eine Spitze des Bogens in seinen Gaumen schnellt und ihn tötet.[212] Zumal es keine Gier ist, die den Schakal antreibt, wie der Verfasser der Überlieferung uns weismachen will, sondern vielmehr Vorsorge. Dass in der Nähe ein Bogenschütze auf einen Affen schießt, passt ebenfalls nicht zu der besagten Pañcatrantra–Legende, da es dort ein Eber ist, der von dem Jäger erschossen wurde, bevor er selbst ums Leben kam und der Schakal die beiden fand. Was wohl hätte eine Szene aus einer solchen Überlieferung neben einem Verehrungsszenario von Pārvatī und Śiva zu suchen? Nein, der Künstler und Architekt, der einen Fuchs oder Schakal in demselben Fries in die Nähe dieser beiden Gottheiten platzierte, wusste schon sehr genau, was er tat. Vielleicht hat die dargestellte Fuchsszene vielmehr einen Bezug zu einer Variante der weiter unten wiedergegebenen Legende vom Fuchs, der Mahādeos (Śivas) Wachmann genannt wird, worin der Fuchs mit Pārvatī die dominierende Kraft innehat? Diese stammt aus

---

[202] McDaniel 1989, S. 125f.
[203] Kuusi 1957, S. 333-334.
[204] Cohen 1992, 1-2, S. 12.
[205] Donaldson 1995, 1-2, S. 156.
[206] Donaldson 1995, S. 175.
[207] Donaldson 1982, S. 156.
[208] Donaldson 1982, S. 156.
[209] Donaldson 1982, S. 162, Abb. 6.
[210] Donaldson 1982, S. 166, Abb. 23.
[211] Radcliffe 1980, 4, S. 324f., Fn. 44.
[212] Benfey 1989. S. 113-117.

Zentralindien, Sandur, wo sich der aus rotem Sandstein erbaute Pārvatī–Tempel befindet. Er liegt südlich davon, etwa 140 Kilometer südlich von Bādāmi, der Hauptstadt des Staates Karṇāṭaka. In jedem Fall aber dürfen wir hier den Fuchs als ein mit Pārvatī und Śiva in Verbindung stehendes heiliges Tier betrachten.

Der Schakal in Märchen, Sagen und Volksglauben

Die Weisheit des Schakals

Mit diesem Abschnitt gelangen wir in den Bereich der Sagen und Märchen, also der relativ neueren Zeit, in der der Einfluss der Śākta–Bewegung in Indien bereits erheblich gewachsen war und Ausbreitung erfahren hatte. Die Religion der Göttin war gleichsam wieder neu entstanden, alte Formen des Volksglaubens blühten wieder auf. Wenn Fuchs und Schakal tatsächlich Tiere sind, die ursprünglich der Göttin angehörten, so müssen auch in den Überlieferungen des Volkes Spuren davon zu finden sein, und genau diese werden wir antreffen.
Ein wichtiger Aspekt der Göttin ist natürlich ihre Weisheit. Aus Raipur hat uns Durgā Bhagvat folgenden Mythos überliefert, der von der Weisheit des Schakals kündet:[213]

> Es geschah zu einer Zeit, dass Erde und Himmel sich ineinander verliebten, und sie beschlossen, ihr Geheimnis dem Schöpfer anzuvertrauen. Der Schöpfer war sehr glücklich, davon zu erfahren, und traf große Vorbereitungen für die bevorstehende Hochzeit.
> Alle Geschöpfe waren eingeladen, um den Anlass zu feiern, und der Jubel kannte keine Grenzen. Nur der Schakal nahm nicht teil an den Festlichkeiten.
> Mit einem finsteren Lächeln auf dem Gesicht hielt er sich vornehm zurück. Und als die Hochzeitszeremonie vonstattengehen sollte, rief er verächtlich aus: „Wahrlich, Bhagvan ist verrückt geworden. Er hat keinen Sinn für das Gemeinwohl. Das Ende der Welt steht uns bevor.“ Jedermann war starr vor Erstaunen über die Unverschämtheit des Schakals. Viele waren wütend auf ihn. Doch der Schakal wiederholte seine Behauptung, dass es falsch von Bhagvan sei, seine Zustimmung zu der ehelichen Verbindung von Erde und Himmel zu geben. Bhagvan hatte mehr Geduld als die anderen Leute. Er fragte den Schakal, was genau er mit seiner Bemerkung denn meine.
> Der weise Schakal erwiderte: „Euer Hoheit! Wenn die Erde und der Himmel sich ehelich umarmen, wird kein Platz mehr zwischen ihnen sein. Sämtliche Geschöpfe, die sich dazwischen befinden, werden zerdrückt werden und elendiglich umkommen. Es wundert mich, dass Ihr diese simple Wahrheit bislang noch nicht realisiert habt.“
> Da verstand Bhagvan die Wahrheit hinter den Äußerungen des Schakals und die schlimmen Konsequenzen, die auf diese Hochzeit folgen würden.
> Er brach die Veranstaltung sofort ab und verheiratete die Erde statttdessen mit der Sonne. –

In seiner Weisheit zeigt sich der Schakal hier eindeutig als ein Tier der Götter – nicht irgendeines, sondern das wichtigste überhaupt. Seine Voraussicht ist es, die nichts Geringeres als den Erhalt sämtlicher Wesen auf der Erde garantiert! Gleichzeitig finden wir hier das Element, das wir bezüglich des Schakals am häufigsten in Indien antreffen: Die Prophetie von Tod und Unheil, das böse Omen. Der kleine Mythos ermöglicht uns, das richtig einzuordnen. Es ist keineswegs etwas Negatives, sondern ganz im Gegenteil. Es ist genau gleich zu werten wie Schakale auf den Bildern von Kālī mit dem toten Śiva, von denen bereits weiter oben die Rede war. Der Tod symbolisiert den Übergang zur Wiedergeburt, und mit dem Sex zwischen der lebenden Todesgöttin und dem toten Gott des Lebens soll die Fruchtbarkeit angedeutet werden, welche das neue Leben, die neue Inkarnation bewirkt. Insofern wird auch verständlich, warum der Schakal ein Symbol der Fruchtbarkeit ist, wie wir aus Indien in erster Linie aus den Erzählungen von der Schakalhochzeit bei Sonnenregen wissen: In Assam singen die Kinder den Reim: „Wenn es regnet, während die Sonne scheint, so feiert der kurzschwänzige Schakal seine Hochzeit.“[214] In vielen Teilen Indiens meint ein sonniger Tag mit Schauern „die Hochzeit des Schakals“, oder: „Die Ehe des Schakals und der Schakalin wird vollzogen“, so in Südindien, den Nord–West–Provinzen, besonders Gorakhpur, Basti, Azamgarh und anderen. Begründung: Ein solcher Tag gilt dem gewöhnlichen Hindu als unerklärliches Wunder, deshalb wird es mit der Schakalhochzeit verglichen, die man, wann immer sie stattfindet, als ein

---

[213] Bhagvat 1972, 2, S. 1-89, hier S. 5-6.
[214] Kuusi 1957, S. 29.

großes Wunder ansieht. In Ceylon gibt es bei den Singhalese–Leuten den Spruch: „Sowohl Sonnenschein als Regen: Die Hochzeit des Fuchses.“[215] Aus solchen schlichten Belegen, die sich betreffs Fuchs– und Schakalhochzeit in vielen anderen Regionen der Erde, besonders auch in Japan finden lassen,[216] geht hervor, dass diese Tiere einen Bezug zur Fruchtbarkeit haben. Das bezieht sich sowohl auf die Früchte des Feldes, auf die Sexualität als auch auf die Reinkarnationslehre und nicht zuletzt auf das Umgehen von Totengeistern. Matti Kuusi lässt keinen Zweifel daran, dass der Schakal in Indien ebenso wie der gelbe Fuchs in Tibet oder der Schakal in Ägypten ein stark von Glaubensvorstellungen umgebenes Wesen war. In Indien herrschte der Brauch, dass kinderlose Frauen sich in die Sonne setzten und um Befruchtung in Gestalt von Regen beteten. Dem zu Grunde lag die Vorstellung von der Zeugungskraft des Lichtstrahls im Verein mit dem Regenwasser.[217] Der Zusammenhang von der menschlichen Fruchtbarkeit und der des Landes ist sehr auffällig, und dass sich gerade die Sprichwortkultur von der Schakalhochzeit daran knüpft, ist von besonderer Bedeutung. Wünsche betreffend Fruchtbarkeit sind ursprünglich zumeist Gebetsanliegen, die von Frauen gestellt werden oder in den Bereich des weiblichen Teils der Gesellschaft fallen. Von daher wäre es naheliegend, dass Fuchs und Schakal besonders zu den Göttinnen einen Bezug haben und auch, was die eheliche Verbindung zwischen Mann und Frau angeht, eine besondere Rolle spielen. Letzteres zeigt sich besonders in bestimmten Typen von Zaubermärchen, die uns im Westen als „Der gestiefelte Kater“ bekannt sind, der in Asien aber zumeist durch einen Fuchs oder Schakal vertreten wird, weshalb einige Wissenschaftler diesen Märchentypus sinnvollerweise als „Der hilfreiche Fuchs“ bezeichnen.

Warum der Fuchs Mahādeos Wachmann genannt wird

Obwohl in Indien meistens vom Schakal die Rede ist, gibt es auch eine Erinnerung an die Macht des Fuchses als Kulturbringer. So finden wir ihn in zwei Legenden aus Zentralindien. Zunächst die vom Fuchs als „Mahādeos Wachmann“:[218]

> Ein Fuchs schloss einmal Freundschaft mit einem Affen. Eines Tages stahl der Fuchs jemandem ein Paar Schuhe. Da sagte der Affe: „Nun sollst du mal sehen, wie schlau ich bin.“ Als ein Ahir–Paar des Weges kam, das Töpfe mit Quark auf den Köpfen trug, hob der Affe einen Schuh vom Boden auf, sodass sie es sehen konnten.
> „Welch schöner Schuh!“ rief der eine Ahir, nahm den einen Topf mit Quark herab und wandte sich um. Hinter ihm lag der andere Schuh. Er setzte den Topf ab und wollte den Schuh aufheben, doch der Affe kam ihm zuvor. Und noch bevor der Ahir an den ersten Schuh kommen konnte, hatte der Affe diesen auch – und mit ihm den Topf voll Quark!
> „Siehst du nun, wie schlau ich bin!“ rief der Affe dem Fuchs zu.
> „Du warst nur dazu in der Lage, weil ich zuvor die Schuhe besorgt habe“, wandte der Fuchs ein. „Deine Listen sind nichts gegen meine!“ „Beweise es!“ sagte der Affe.
> Der Fuchs trat dann in das Haus einer alten Frau ein und sagte halblaut: „Ich kann die Stoßzähne eines Elefanten tragen, ich werfe den Tiger zu Boden, ich mache aus der Schlange eine Raupe, und ich werde dich töten.“ Die alte Frau bekam es mit der Angst und lief in den Dschungel, um den Elefanten und Tigern davon zu erzählen. Der Fuchs stürzte sich sofort auf die Lebensmittel, die sie im Haus hatte. Als der Affe dazukam und sah, wie sich sein Freund an all den Leckereien gütlich tat, sagte er: „Da bleib ich doch gleich bei dir!“
> Einige Tage später kam die alte Frau wieder nach Hause. Der Fuchs sah sie kommen und machte sich sogleich auf und davon, der Affe aber hatte nichts bemerkt und blieb drinnen.
> „Ist da jemand?“ rief die alte Frau.
> „Hier ist der Affe!“ erwiderte der Affe.
> Da verabreichte sie ihm eine ordentliche Tracht Prügel.
> Als der Fuchs danach den Affen so geprügelt sah, sagte er: „Nun weißt du, wie furchtbar schlau ich bin. Ich kann sogar bewirken, dass Mahādeo sich vor mir verneigt.“ Und er versteckte sich hinter einem Felsen. Nicht lange, so kamen die Göttin Pārvatī und ihr Gefährte Mahādeo des Weges. Pārvatī sprach zu ihrem Begleiter: „Hier ist eine Gottheit. Verneige dich vor ihr!“ Mahādeo gehorchte. Da kam der Fuchs aus seinem Versteck hervor und lachte laut.
> „Pārvatī hat mich irregeleitet“, meinte Mahādeo kleinlaut.

---

[215] Kuusi 1957, S. 28f.
[216] Siehe hierzu das Variantenverzeichnis von Kuusi 1957, S. 28-37.
[217] Kuusi1957, S. 360.
[218] Bhagvat 1972, S. 46f.

„Lass gut sein“, sagte der Fuchs, „ich wette, du wirst dich bald erneut vor mir verneigen!“ Damit verschwand er in einem Loch. Seine Augen leuchteten hell. Wiederum bewirkte Pārvatī, dass Mahādeo den Fuchs für eine Gottheit hielt, und Mahādeo verneigte sich in Richtung des Lochs. Der Fuchs kam heraus und lachte.
Mahādeo aber war nun beleidigt und wollte die Sache nicht auf sich beruhen lassen. Er machte Puppen aus Wachs. Als der Fuchs kam, hielt er sie für böse Menschen und attackierte sie. Da blieben seine Pfoten im Wachs stecken. Mahādeo spottete über ihn: „Wie fühlst du dich jetzt? Du bist doch so schlau, oder nicht?“ Und Mahādeo band ihn mit einer Schnur im Hof an. Nach einiger Zeit kam ein zweiter Fuchs vorbei. Der erste Fuchs sprach zu ihm:
„Mahādeo hält mich hier gefangen, obwohl ich das Hätschelkind Pārvatīs bin!“
Der zweite Fuchs kam in Versuchung, dazubleiben. Er löste die Fesseln des ersten Fuchses und band sich selbst die Schnur um den Hals. Am nächsten Morgen kam Mahādeo und begann, ihm eine Tracht Prügel zu verabreichen.
Da rief der Fuchs: „Ich bin nicht der böse Fuchs, für den du mich hältst! Siehst du nicht, dass ich kleiner bin?“
Der nun zum dritten Mal ausgestrickste Mahādeo ließ den unschuldigen Fuchs gehen und begab sich schweigend ins Haus.
Später verlieh er dem Fuchs die Gunst, sein Schutztier genannt zu werden, weil er eine Zeit lang in seinem Hof gefangen war. Seitdem nennen ihn die Leute „Mahādeo’s Wachmann“.

Die Überlieferung beginnt als Fabel und endet als eine mit Augenzwinkern erzählte Legende. Zunächst beweist der Fuchs dem Affen, dass er schlauer ist als dieser. Vor dem Hintergrund, dass der Fuchs später als Göttertier erscheint, könnte dies andeuten, dass mit dem Affen der Gott Hanuman gemeint ist und der Fuchs über ihm steht.
Dass Pārvatī gemeinsam mit Mahādeo des Weges kommt, darf niemand verwundern. Mahādeo ist nichts anderes als ein anderer Name von Śiva, der im Hinduismus mit der Berggöttin Pārvatī ein Paar bildet. Egal, was der offizielle Hinduismus lehrt, das Volk hat, was die Verehrung der Götter angeht, viele Freiheiten, wobei in aller Regel entweder die weibliche oder die männliche Gottheit bevorzugt wird. In diesem Fall ist dies unzweifelhaft Pārvatī, und der Fuchs ist mit ihr verbunden, nennt sich selbst gar ihr „Hätschelkind“. Seine Funktion ist es hier, den Mahādeo zu überlisten. Pārvatī bedient sich des Fuchses, um über ihren Kontrahenten die Oberhand zu behalten. Besonders bemerkenswert ist es, dass die Göttin mithilfe des Fuchses ihren Begleiter dazu bringt, den Fuchs für eine Gottheit zu halten und sich vor ihm zu verneigen – das gleich zwei Mal! Beim dritten Mal, als Mahādeo überlistet wird, hat er den Fuchs gefangen, um ihn zu bestrafen. Doch da erscheint ein zweiter Fuchs, der sich vom ersten überreden lässt, dessen Stelle einzunehmen. Auch wenn es nicht explizit gesagt wird, so darf man dennoch davon ausgehen, dass die Göttin Pārvatī ihn gesandt hat, denn damit schlägt sie zwei Fliegen mit einer Klappe. Das eine Exemplar ihres Symboltiers wird gerettet und vor Prügel bewahrt, das andere zum „Wachmann“ Mahādeos. Mit der Annahme von Pārvatīs Symboltier und dessen Würdigung als Wachtier erkennt Mahādeo an, dass Pārvatī die größere Gottheit ist und ordnet sich ihr damit unter. Pārvatī, die Muttergöttin und Zerstörerin, reitet auf Löwe, Schakal oder ihrem Gatten Śiva.[219] Einer anderen Quelle zufolge wird sie auch eine Schakalfrau (lōpācikā) genannt.[220] Sie ist zudem auch Erdgöttin, das heißt im Vergleich mit ihrem Gatten Śiva ist sie die Erde, er der Himmel.[221] Vor dem Hintergrund dieser Legende wird die Assoziation mit der Erde, die sie hierdurch in die Nähe des Fuchses rückt, glaubwürdiger.
In der Mythologie ist Pārvatī eine Erscheinungsform jener Göttinnentriade, deren andere beiden Wesenheiten Kālī und Durgā sind. Im Liṅga–Purāṇa wird berichtet, dass einst ein Dämon namens Daruka durch eine List von Brahmā den Segen der Unbesiegbarkeit über alle männlichen Wesen, seien sie göttlicher, menschlicher oder tierischer Natur, erworben hatte. Bald wurde er größenwahnsinnig und grausam. Er warf die Devas aus ihren Himmelssitzen (Lokas) und fügte ihnen zahlreiche Gräuel zu. Auf das Ersuchen von Brahmā und Viṣṇu bat Śiva seine Gattin Pārvatī, den Dämon zu töten, denn nur ein weibliches Wesen konnte ihn überwinden. Pārvatī erfüllte seinen Wunsch, indem sie alles Gift, das Śiva in seiner Kehle gelagert hatte, in ihr Sein einatmete, bis sie ganz schwarz wurde. Dann erschien sie wieder als die schwarze Jungfrau Kālī. Begleitet von blutdürstigen, fleischfressenden Schakalen, Geiern und Geistern gelang es ihr, Daruka zu besiegen.[222]

---

[219] laoban.beepworld.de/hinduismus.htm.

[220] www.payer.de/kamasutra/kamas301.htm.

[221] Baumgardt o. J., Abschn. 8.2 [Online-Ressource, o. J., unpag.].

[222] FGM, S. 71.

Eine vergleichbare Rolle spielen die Schakale auch im Devī–Māhātmya beim Kampf von Kālī und Śivadūtī gegen verschiedene Dämonen.[223] Pārvatī ist die Tochter von Daksa und hat eine Schwester Ksamā, die als Hypostase Durgās gilt,[224] und von Ksamā ist belegt, dass Schakale auch ihre Begleittiere sind.[225]



Abb. 5:

Schakale als Heiler
von J. W. Whymper

Die Waldkönigin (Banawati Rānī)

Eine weitere Überlieferung aus Zentralindien handelt von einem Fuchspaar als liebevolle Eltern eines Menschenkindes:

> Vor langer Zeit lebte einmal ein König mit seiner Königin. Eines Tages wurde die Königin krank und starb. Der König nahm ihren Körper und trug ihn in den Dschungel. Er ahnte nicht, dass seine Frau schwanger war und ein Kind in ihrem Leib trug. Da wollte es das Schicksal, dass ein Fuchs mit seiner Füchsin zu dem Leichnam kam, um ihn zu verzehren.
> Als die Füchse den Bauch der toten Frau aufgerissen hatten, fanden sie einen wunderschönen Säugling in ihrem Schoß.
> Das Kleine, ein Mädchen, begann sogleich herzzerreißend zu schreien, und da das Fuchspaar keine Welpen hatte, beschloss es, sie als ihr Kind anzunehmen. Sie leckten die Kleine zärtlich mit ihren Zungen sauber und nahmen sie mit in ihren Bau. Um Muttermilch zu produzieren, nahm die Fuchsmutter Heilkräuter zu sich, und schon bald hatte das Mädchen zu trinken. Im Laufe der Zeit gaben sie ihr auch Vögel, Fische, Mäuse oder Obst zur Nahrung.
> Das Mädchen wuchs im Urwald auf und wurde bald Banawati Rānī – „Waldkönigin“ – genannt.
> Eines Tages kam ein König in den Wald, um zu jagen, und traf auf den alten Fuchs. Als der Mann auf ihn anlegte, sprach der Fuchs: „Töte mich nicht! Ich habe eine wunderschöne Tochter, die ich dir geben kann.“
> Der König hörte auf den Fuchs und ließ die Tochter holen. Vor ihm stand das schönste Mädchen, das er je gesehen hatte! Er fragte sie, ob sie ihn heiraten wolle, und sie stimmte freudig zu. Von ihren Eltern aber, dem Fuchspaar, musste sie sich verabschieden, denn die Füchse wollten nicht in die Stadt gehen, sondern lieber im Wald bleiben.

In den Jahren 1894 und 1895 erschien die zweibändige englische Erstausgabe jenes Werkes von Rudyard Kipling, dessen Essenz hier unschwer zu erkennen ist – „Das Dschungelbuch“, mehrmals verfilmt, heute praktisch jedem ein Begriff. Wenn Kipling diese, von einem Gond (Angehöriger eines Ādivāsī–Volks aus Mandla) erzählte, kleine Legende aus Zentralindien bekannt gewesen sein sollte und er die Rolle der Fuchseltern auf Wölfe übertrug, dann vermutlich deshalb, weil dem europäischen Leser die Rolle der Wolfseltern durch die Legende von Romulus und Remus, die von der Wölfin Acca Larentia gesäugt wurden, besser vertraut war. Die Ādivāsī–Völker sind die ersten Einwohner Indiens, von daher scheint die Legende sehr alt zu sein. Aus der ursprünglich wunderbaren Fuchslegende aus Zentralindien, die in ihrem Kern natürlich von nichts anderem als der Heiligen Hochzeit handelt, hätte Kipling in diesem Fall eine Erzählung vom Erwachsenwerden und Überleben im Dschungel geformt,

---

[223] FGM, S. 76-78.
[224] IDIR, S. 142.
[225] IDHI, S. 75.

zugeschnitten auf die Ansprüche einer westlichen Leserschaft. Doch genug von Kipling. Wenn, wovon auszugehen ist, die kleine, von Durgā Bhagvat gesammelte und ins Englische übersetzte Sage tatsächlich den Hieros gamos zum Hintergrund hat, sind die Fuchseltern die Vermittler, die letztlich das Brautpaar zusammenführen, wozu als moralisches Element auch gehört, dass die Füchse ihre tierische Fresslust überwinden und das kleine Mädchen aus dem toten Mutterleib herausholen, um es an Welpen statt anzunehmen. Durch das Produzieren der Muttermilch mittels Heilkräutern beweist die Füchsin, dass sie eine Kennerin der Heilmittel ist. Dies hat letztlich natürlich schamanische Wurzeln und weist sogar auf eine frühere priesterliche Rolle der Füchsin hin, denn bekanntermaßen hatten Medizinfrauen zu matriarchaler Zeit oft auch Rollen von Priesterinnen inne.

Die Hochzeit der Schakaltochter

Von einer interessanten Überlieferung, die ihm der indische Gelehrte Hari S. Uphadyaya erzählte, berichtet Smith.

Ein Schakalpaar verheiratete einst seine Tochter mit einem König. Nun war es in Indien Brauch, dass die Eltern der Braut innerhalb des Königsreichs ihres Schwiegersohns keine Nahrung annehmen durften. Daher begannen die Schakale sogleich nach der Hochzeitszeremonie das Königreich zu verlassen. Unglücklicherweise war dieses sehr groß, und noch bevor sie die Grenze erreichten, starben sie vor Hunger.[226]

Zunächst einmal ist es sehr bemerkenswert, dass ein Schakalweibchen mit einem König verheiratet wird! Wie gelangt ein Tier, das in der Mehrzahl der Stellen der heiligen Schriften als Unglücksbringer verschrien ist, zu solchen Ehren? Dies wird man nur dann richtig einordnen können, wenn man zuvor die Bedeutung des Schakals im Rahmen des Kults und der Ikonographie von Kālī und Śiva richtig verstanden hat. Alles Unglück und aller Tod, mit dem der Schakal assoziiert wird, geht letztendlich auf die Göttin (beziehungsweise ihre Vorgängerinnen in älterer Zeit) und ihren Geliebten zurück. Der Tod, den sie bringt, und der in ihm dargestellt wird, enthält stets wieder neue Fruchtbarkeit, neues Leben und Wiedergeburt. Daher ist der Schakal sowohl ein Tabutier als auch ein Sinnbild der Hoffnung. Im Devī–Bhagavata–Purāṇa–Mythos von Sudarśana und Saśikalā ist er wie gesehen ein Symbol für Sudarśana, den Śūdra, der die Prinzessin, die „Löwin" heiratet. Der Löwe (oder Tiger) wiederum ist ein Symboltier der Göttin, insbesondere Durgā, das man ihr zuordnete, nachdem ihre AnhängerInnen genügend Einfluss erworben hatten. In den Tiermärchen jedoch erkennt man das ältere Symboltier. Der Schakal besiegt den Löwen stets mit seiner List, denn List und Schlauheit sind die Eigenschaften, die nötig waren, um einer unterdrückten Kultur wieder neues Leben einzuhauchen. Aus diesem Grund ist es auch eine Schakalgestalt, die Durgā annimmt, um ihren göttlichen Sohn Kṛṣṇa bei seiner Geburt vor der Dämonin zu schützen.[227]

„Rajah Schakal"

So könnte man das Zaubermärchen, das bei Frere den Titel „Der Schakal, der Barbier und der Brāhmane mit den sieben Töchtern"[228] trägt, auch nennen. In dem langen Märchen aus Dekkan, einer Region in Zentralindien, vermischen sich wie so oft Moralisierung und Elemente aus früherer Zeit. Hervorzuheben ist, dass der Schakal, von dem zunächst einige Streiche in der bekannten Trickstermanier erzählt werden, sich später als großer Rajah, Zauberer und weiser Mann entpuppt, der sich in Schakalgestalt die Tochter eines armen Brāhmanen zur Frau nimmt. Dies geschieht, nachdem er sich gebessert und durch einige negative Erfahrungen eingesehen hat, dass das Leben als Dieb und Streuner nicht das Gelbe vom Ei sein kann. Die Brāhmanentochter erwirbt er sich vor allem durch Aufmerksamkeit, indem er das Gejammer des Brāhmanen belauscht. Gerade in diesem in Indien häufiger zu hörenden Jammern, dass man lieber seine Tochter einem Schakal zur Frau geben würde, als irgendein Unglück zu ertragen, könnte eine archaische Rolle vom Schakal als Sinnbild des Bräutigams, was wir ja auch vom Fuchs sehr gut kennen, angedeutet sein. Die Brāhmanen stellen die höchste Kaste in der indischen Gesellschaft dar und üben in aller Regel den Beruf des hinduistischen Priesters aus. Ein Schakal als Schwiegersohn eines Brāhmanen deutet auf einen Bezug vom Schakal

---

226 Smith 1966, S. 221f..
227 FGM, S. 69f.
228 Frere 1868, S. 175-194.

zum Priestertum hin. In diesem Fall ist es zwar eine verarmte Familie mit einem tapsigen Oberhaupt, dafür aber mit einer sehr klugen Tochter. Denn es ist diese junge Frau, die am Ende des Märchens dafür sorgt, dass ihr Gatte, der Prinz, sich nicht länger als Schakal verkleiden kann. Das Bemerkenswerte daran ist das ansonsten untypische, souveräne Handeln der Frau. Durch diesen Teil der Erzählung wird der Schakal sozusagen von seinem archaischen Königtum abgetrennt und genau dadurch seine Integration in die neue Religion und Gesellschaft gerechtfertigt.
Auf das archaische Element des Schakals weist auch die Episode mit dem Ochsen hin: Die Kuh ist bekanntlich ein heiliges Tier in Indien, und dass der Schakal gefangen im Ochsen steckt und sich als großer Heiliger verehren lässt, könnte auf die in den ersten Abschnitten dieses Kapitels mehrfach angesprochenen Verbindungen hindeuten.

Bekannter und häufiger als der Schakal als Bräutigam sind die Überlieferungen vom Schakal als Brautwerber, wie folgende:

Der Schakal als Brautwerber

Auch in diesem Zaubermärchen hat der Schakal mit der Hochzeit zu tun, allerdings als derjenige, der einen Śūdra, meistens ein Weber, mit einer Königstochter verheiratet. Es handelt sich dabei um einen Märchentypus, der nicht nur in Indien, sondern in nahezu ganz Zentralasien und Europa verbreitet ist.[229] In Indien und Pakistan ist dabei stets der Schakal die Hauptfigur, im übrigen Asien und Europa zumeist der Fuchs und erst ganz im Westen auch der Kater. „Der gestiefelte Kater“ wurde zu der gängigen Bezeichnung für diesen Märchentypus, obwohl, Europa und Asien zusammengenommen, Fuchs und Schakal deutlich überwiegen. Viel zutreffender wäre daher „Der hilfreiche Schakal“ oder „Der hilfreiche Fuchs“.
In einer der mir vorliegenden indischen Versionen[230] ist der zu vermittelnde Mann ein Weber, der reiche Vorfahren hat, nun aber verarmt ist. Damit ist in einem höheren Sinne auch eine frühere Ära angedeutet und zugleich sein hoher Anspruch, auch wenn er ihm nicht mehr bewusst ist, gerechtfertigt. Warum aber haben die Vorfahren ihren Reichtum eingebüßt? Weil der Vater verschwenderisch gelebt hat. So will es das moralische Mäntelchen. Religionsgeschichtlich jedoch heißt das nichts anderes, als dass er die falschen männlichen Götter anbetete, was unweigerlich zu seinem Ruin führte. Eines Tages kommt der Schakal Sivalu, der Mitleid empfindet, zu dem Weber und bietet ihm an, ihn mit der Königstochter zu vermählen. Ist es wirklich Mitleid oder nicht doch vielmehr das, was den Schakal, den wir oftmals als Minister eines Königs in den indischen Märchen antreffen, viel eher ausmacht – seine Verbundenheit mit der früheren Königin, um nicht zu sagen, der archaischen Göttin? Angesichts der vielen Spuren, die ich diesbezüglich bereits aufzeigen konnte, wäre das wahrlich nicht verwunderlich. Nachdem der Weber eingewilligt hat, begibt sich der Schakal auf die Reise und besorgt sich durch Diebstahl eine Menge Betelblätter – ein Symbol von Wohlstand.

---

[229] Einige Beispiele:
- Poppe 1955. Der Mythos vom Bajan Boroldsoi Khan enthält im Schlussteil (S. 246-249) einen Abschnitt, der eine Urform dieses Märchentypus darstellt; später wurde daraus das Zaubermärchen „Boroldsoi, der Nackte“.
- Heissig 1963, Nr. 37 (S. 154-158).
- Francke 1925, 3, S. 408-431. In Tibet finden sich Ur-Versionen des Reineke Fuchs und des Gestiefelten Kater. Der Fuchs als Ziehvater erinnert an eine Erzählung der Bettakurumba aus Indien (siehe FGM bzw. www.adivasi-tee-projekt.org/TALE-01.HTM - „Der Fuchs“, erzählt von Devī).
-Kühn 1937, 3-4, S. 256-264, hier: S. 257-258.
- Taube 1978: Nr 2-7 sind Fabeln, Nr. 39 (S. 212-216) eine weitere Ur-Version vom Gestiefelten Kater („Öskus-ool und das Füchslein“). Der Fuchs trägt hier einen Namen: Dilgishek (S. 213), eine häufige Bezeichnung für den Fuchs in den Märchen.
- Bäcker 1988, Im Zaubermärchen „Wie Altanie seine Seele zurückerhielt“ hilft ein weißer Fuchs, der „wie ein Mensch am Ufer kauerte“ (S. 192) und „Fuchsgeistvater“ genannt wird (S. 192, 193) dem Helden: Als Altanie Wasser trinken will, warnt er ihn vor dem Flusswasser, das sein Feind vergiftet hat. Laut der Anmerkungen von Bäcker zu diesem Zaubermärchen ist der mandschurische Fuchskult sehr ausgeprägt und hat viele eigene Tempel. Er ist kaum als chinesische Entlehnung anzusehen, sondern autochthon und uralt (S. 264). Von den Chinesen wurde der Fuchs euphemistisch „verehrter dritter Vater Hu“ genannt. Der weiße sprechende Fuchs in der orotschonischen Volksliteratur ist ein Himmelswesen, das nicht allen Bevölkerungsteilen bekannt ist.
- Menzel 1924: Eine türkische Variante des Gestiefelten Kater.
- Heissig 1985, S. 127-136.
- Heissig 1985, S. 146-155: Qongsoyun und Norbunima.
- Nentwig 1994, S. 204-218.

[230] Day Lal Behari 1902, S. 226-235.

Mit diesen begibt er sich in den Palasthof, und als die Prinzessin mit ihren Mädchen erscheint, holt er einige davon heraus und beginnt sie zu kauen. Sivalus Auftreten ist selbstbewusst und zielgerichtet. Er weiß genau, was er tut. Bei seinen Gesprächen mit den Palastfrauen, in denen er den Reichtum seiner Heimat preist, bezieht er sich auf den Himmel Indras – den Gott, von dem wir wissen, dass er sich als Schakal inkarniert hat. Mit Hilfe von allerlei Übertreibungen und Listen arrangiert der Schakal die Hochzeit und kaschiert die Armut des Webers. Dies gelingt ihm nur solange, bis die Prinzessin das armselige Heim ihres Bräutigams erblickt. Anfangs ist sie entsetzt, doch nachdem sie sich mit ihrem Los abgefunden hat, geschieht ein Wunder: Mit Mehl und Wasser formt sie einen Brei und reibt sich damit ein. Nachdem er auf ihrem Körper getrocknet ist und sie ihn wieder abwischt, fallen lauter kleine Kügelchen davon ab und werden zu Gold! Diese Verfahrensweise wiederholt sie solange, bis sie eine riesige Menge Gold gewonnen hat. Sie und ihr Mann sind nun reich und beschäftigen Heerscharen von Maurern, Zimmermännern und Architekten, die ihnen einen der schönsten Paläste der Welt errichten.
In dieser Überlieferung wurden die Wertmaßstäbe einer neuen Zeit mit archaischen Paradigmen vermischt. Die Frau, die sich in ihr Schicksal fügen soll, wird glücklich, doch nicht allein durch Demut, sondern auch durch die Fähigkeit, Gold zu erschaffen. In Wahrheit ist es das Gold des Herzens und der Liebe, das mit diesem Sinnbild beschrieben wird. Vor allem aber: Die Frau ist die Königin und Herrin, der Mann hat nur eine Nebenrolle, und der Schakal ist ihr Berater und Vermittler. Dies dürfen wir ohne Übertreibung als matrizentrisch bezeichnen. Somit haben wir in diesem Zaubermärchen im Prinzip denselben Sinn, wie schon in all den anderen Märchen dieses Typs, über die ich bereits in GFO geschrieben und dasselbe erkannt hatte.[231] Angesichts der hohen Verbreitung dieses Märchentyps vom hintersten Asien bis ins westlichste Europa ist es wahrlich nicht mehr allzu gewagt, Fuchs und Schakal als wichtige Tiere einer matriarchalen Epoche einzuordnen.

Das Herz des Schakals

Ein Motiv, das wir auch in Israel antreffen, enthält folgendes Tiermärchen:

> Ein Alligator und ein Schakal waren gute Freunde, sehr zum Leid der Frau des Alligators, die sich von ihrem Manne vernachlässigt fand. Sie überlegte, wie sie dem abhelfen könne, stellte sich krank und weigerte sich lange, ihrem Manne die Ursache zu nennen. Eines Tages sagte sie ihm, dass das Heilmittel gegen ihre Krankheit für ihn nicht zu erreichen sei und sie also sterben müsse.
> „So sage mir wenigstens, was es ist“, sagte der Alligator.
> „Es ist das Herz eines Schakals“, erwiderte die Kranke.
> Der Alligator ermahnte seine Frau, guten Muts zu sein, ging zu seinem Freund, dem Schakal, und lud ihn ein, mit ihm über den Fluss zu gehen.
> „Aber ich kann nicht schwimmen“, sagte der Schakal.
> „Das macht nichts, ich trage dich auf meinem Maul herüber.“
> Also brachen sie auf.
> Als sie mitten im Fluss waren, zitterte der Schakal vor Furcht und fragte den Alligator, ob auch keine Gefahr dabei wäre, worauf der Alligator erwiderte, er wolle ihn töten und das Herz seiner Frau bringen.
> Der Schakal lachte und sagte: „Oh du Narr, ich habe mein Herz am Ufer gelassen. Wenn du es brauchst, so trage mich zurück.“
> Der einfältige Alligator tat es, aber sobald der Schakal trockenen Boden unter den Füßen hatte, lief er in den Dschungel und hat nie wieder mit einem Alligator Freundschaft geschlossen.

Aus dieser von Dähnhardt überlieferten[232] Erzählung können wir vor allem ersehen, dass man einem Schakalherz offenbar große Heilkraft zuschrieb. Was in Israel die Weisheit hinsichtlich des Fuchsherzens bedeutete und dort in Verbindung mit Sophia, Frau Weisheit, steht, betraf in Indien Heilung und Volksmedizin. Dass in beiden Überlieferungen dieselbe List gebraucht wird, zeigt eine tiefe Verwandtschaft an. Welches Märchen älter ist, dürfte kaum mehr festzustellen sein. Die Vorstellung von einem Tier, das sein Herz „auslagern“ kann, dürfte jedenfalls uralt sein und ist im Sinn der Wiedergeburt zu verstehen, schließt sich also an den so häufigen Todesaspekt des Schakals an und bestätigt so die bisherigen Vermutungen.

---

[231] „Der Fuchs und Mehl-Beg“ (Kurdistan), GFO, S. 32ff., „Der Müller und die Füchsin“ (Griechenland), GFO, S. 35ff., „Die Füchsin und der Schäfer (Bulgarien), GFO, S. 39-42, „Der Fuchs im Kraut“ (Rumänien), GFO, S. 46, „Beg und Fuchs“ (Jugoslawien), GFO, S. 54ff.

[232] Dähnhardt, 4,2, 1912; [www.archive.org/stream/natursageneinesa04duoft/natursageneinesa04duoft_djvu.txt].

Weitere Spuren im indischen Volksglauben

Der König der Schakale

Der Schakal, von dem man annimmt, dass er ein Horn in seinem Kopf trägt, wird zum König der Schakale gemacht. Wenn er ruft, kommt das Horn heraus und wird sichtbar, zu anderen Zeiten aber ist es geschrumpft und daher nicht zu sehen. Wenn immer dieser Schakal ruft, müssen die anderen Schakale ihn als ihren König anerkennen und ihm mit lautem Heulen antworten. Tut einer von ihnen das nicht, fällt er gleich so hart auf den Kopf, dass er sich den Schädel bricht und stirbt. Man sagt auch von dem König der Schakale, dass er Folgendes seinen Artgenossen zuschreit: „Maiṇ Dilli kā Bādshāh hūn“ – „Ich bin der König von Delhi“. Darauf antworten die anderen Schakale: „Ho, ho, ho!“ – „Ja, du bist es; ja, du bist es!“ Dem Schakalhorn (Shyāla Siṇgi) aber werden merkwürdige Kräfte zugeschrieben. Wer immer es besitzt, wird Macht über den König erlangen, seinen Feind besiegen, Leute auf seine Seite ziehen, die Gunst der Frauen gewinnen, reich werden und sogar gegen den Schlag einer tödlichen Waffe gefeit sein.[233] Es ist ganz offensichtlich dasselbe wie das an früherer Stelle erwähnte Narrik–Kombu, das von den Singhalese–Leuten getragene Schakalhorn (eine Knochenwucherung des Schakals), welches dem Volkglauben nach ebenfalls alle Wünsche erfüllen soll.[234]

Der Fuchs als Drohmittel und Magier

In dem Gedicht Thiah Nob Sylem Kynrad („Schlafe, mein süßer Prinz”) von Khongwir heißt es, dass wenn ein Kind schreit und die Mutter es nicht mehr aushalten kann, sie damit droht, dass der Fuchs kommt. Dies steht vermutlich in Zusammenhang mit dem Fuchs als Symbol des Todes und erinnert an die Überlieferung „Fuchs und Tiger“ der Bettakurumba (eine Gruppe der Ādivāsī–Völker aus dem Bundesstaat Jharkhand). Darin drohen die Eltern den unartigen Mädchen: „Wenn ihr weiterhin unartig seid, geben wir die eine von euch dem Tiger, die andere dem Fuchs zur Frau!“ Eines Tages kommen die beiden besagten Tiere tatsächlich und nehmen die Töchter mit. Als die Eltern sie eines Tages besuchen, finden sie vom Tiger nur noch Knochenreste. Sie gehen dann zum Fuchs und entdecken, dass er ein großer und gutmütiger Zauberer ist. Mit einem hölzernen Zauberstab bereitet er eine fertige Mahlzeit aus dem Nichts.[235] Die Tatsache, dass der Fuchs ein Zauberer ist und auf schamanische Weise eine Mahlzeit hervorbringt, deutet darauf hin, dass er ursprünglich im Volksglauben vermutlich eine Gottheit oder ein Geist der Nahrung war, ähnlich wie der Kornfuchs in Europa.

Schakalhaar

Zum Abschluss des Indien–Kapitels noch einige Bemerkungen zum Schakalhaar. Aus Ceylon, dem heutigen Sri Lanka, stammt ein Volksglaube, dass Schakalhaar Glück und Erfolg in allem bringt, was man unternimmt, selbst bei Gerichtsverfahren.[236] Dies ist eine erstaunliche Parallele zu dem, was wir in Japan bei der „Fuchsheiligen“ Makino–san und manchen Zaubermärchen in Europa vorfinden: Fuchs– oder Schakalhaar gilt als zauberkräftig. Neben den Beispielen dafür, die ich im entsprechenden Abschnitt des Japan–Kapitels sowie im Deutschland–Kapitel bei Freyja aufführe, überliefert uns Flaubert in der Erzählung „Salambo“, dass man im Mittelmeerraum, in der Region des ehemaligen Karthago, Schakalhaare einsetzte, um Feigheit beim Feind zu erzeugen.[237] Dies setzt voraus, dass man im Volksglauben einiges an darin enthaltener magischer Kraft vermutet. Wie das Fuchshaar, das im griechischen und serbischen Zaubermärchen angezündet wird, um den hilfreichen Fuchs herbeizurufen, so ist dieses Motiv aus Marokko vom Schakal bekannt. Er ist dort eines der hilfreichen Tiere, das im Tiermärchen einem Hahn hilft, seine Ziele zu erreichen.[238] Bei den Xhosa (ein Stamm

[233] Upreti 2003/1894, S. 82.
[234] www.zeno.org/Meyers-1905/A/Schakal.
[235] www.adivasi-tee-projekt.org/TALE-01.HTM.
[236] Hughes 1954, 4, S. 262.
[237] www.gutenberg.org/files/15995/15995-h/15995-h.htm.
[238] Scheub 2005, S. 49f.

der Bantu–Völker) in Südafrika gehört ein Knoten aus Schakalhaar zum Kopfschmuck der Männer.[239]

Schakaltanz, Schakalfang

Beim Katumarathi (Waldbewohner)–Volk, das Jagor in Śivagānga (Bundesstaat Tamil Nadu, Südindien) besuchte, gibt es in jeder Gruppierung zwei Männer, die als Frau verkleidet auftreten. Ein Mann und ein Junge tanzten den Schakaltanz. Sie krochen auf allen Vieren und sangen ein, wie sie behaupteten, zu Ehren des Gastes gedichtetes Lied: „Ich möchte Arak haben, ich möchte fünf Rupies haben, ich möchte Kleider haben; gib mir Arak, gib mir fünf Rupies, gib mir Kleider, gib mir Reis, ich sterbe vor Hunger.“ Ab und an wurde das Lied unterbrochen durch Schakalgebell „ācheh–ācheh“.[240] Am nächsten Tag wurde rituell die höchste Kunstleistung, der Schakalfang, aufgeführt. Der Besucher und die Anwesenden mussten sich einen Wald vorstellen; und eine Reihe miteinander verbundener Fußschlingen wurde mit Pflöcken am Boden befestigt. Ein Mann, der auf der Erde saß, verbarg sich hinter einem trockenen und starr gewordenen Ziegenfell, das er wie zum Schutz mit beiden Händen vor sich hielt. Um den Schakal anzulocken, ahmte er das Gegacker von Hühnern nach, ließ aber dazwischen auch einzelne, wie aus weiter Entfernung klingende Schakalrufe ertönen, die langsam lauter wurden – so als näherte sich ein Schakal. Ließ sich ein echter Schakal blicken, wird das Spiel gesteigert, bis er schließlich in einer Fußschlinge gefangen ist.[241] Das Ziegenfell ist, wie Jagor schreibt, ein Attribut der Frauen.[242] Nun, hinter diesem bereits sehr trivialisierten Brauchtum verbirgt sich nichts anderes als ein uraltes Hochzeitszeremoniell! Der Schakal symbolisiert in Wahrheit den Bräutigam, der angelockt werden soll. Denn es macht keinen Sinn, mit einem solchen rituellen Aufwand einen einzelnen Schakal zu fangen. Diese Caniden gibt es dort in Hülle und Fülle, und ein ab und zu gefangener Hühnerdieb fällt kaum ins Gewicht, zumal Schakale sich in aller Regel von Aas ernähren.

[239] Hutto 1821, S. 61.
[240] Jagor 1894, S. 61-93, S. 77.
[241] Jagor 1894, S. 78f.
[242] Jagor 1894, S. 77.

Japan

Matriarchalische Spuren

Carola Meier–Seethaler schreibt in ihrer formidablen Arbeit über die matriarchale Religions– und Kulturgeschichte, dass Japan im Gegensatz zu China seine matrizentrische Kulturtradition bis in die Gegenwart bewahrt hat.[243] So ereignete sich die gesellschaftliche Zurücksetzung der Frau erst im Mittelalter, genauer gesagt ab dem Jahr 645, durch die so genannte Taika–Reform nach chinesischem Vorbild. Auch gilt die wohl bekannteste Göttin, Amaterasu, als Ahnfrau des japanischen Kaiserhauses, das die Naturreligion des Shintōismus trotz des vorstoßenden Buddhismus bis zum letzten Kaiser als Nationalreligion beibehielt.[244] Diese Konstellationen boten natürlich nicht nur dem Fuchs als Symbol– und Botentier der Göttin, sei es Inari oder Dakiniten, eine Grundlage für die bis heute bestehende Verbindung, sondern dürften auch für die Beantwortung der Frage nach der Verweiblichung der ursprünglich männlich dargestellten Fuchsgottheit namens Inari Erklärungen liefern. Und noch ein weiterer Aspekt ist in diesem Kapitel von großer Bedeutung: Anhand des japanischen Fuchsglaubens und dem Kult, in dem die Tiere als fester und unverzichtbarer Bestandteil mit eingebunden sind, kann man lernen, wie man die Füchse richtig behandeln muss. Ein vernünftiger Umgang mit dem Tier durch Opfergaben wie Reiskuchen bringt es dem Menschen näher als die sinnlose und überflüssige Jagd, wie wir sie in Europa kennen.

In FGM konnte ich die Entwicklung des japanischen Fuchsglaubens mittels Aufzählung und Erläuterung der Essenzen der wichtigsten Überlieferungen bezüglich des Fuchses in chronologischer Reihenfolge aufzeigen. In dieser Arbeit soll der Schwerpunkt mehr auf den Kulten liegen. Es ist vor allem die hervorragende Feldarbeit von Karen Smyers, die es ermöglicht, anhand der von ihr aufgefundenen Fuchsspuren im Inari–Glauben auch den ältesten Fuchsglauben nachzuvollziehen.

Fuchsspuren im japanischen Volksglauben

Schädelkult: Einflüsse aus Indien, Tibet und der Mongolei

Als einst die Ideen aus Indien und Tibet, die sich um die Dākinīs und ihre Schakale drehten, nach Japan gelangten, wurden die Schakale mit dem Fuchs verwechselt, was aus dem Begriff „Yakan" deutlich wird,[245] denn das Wort bedeutet einerseits Schakal, meint zugleich aber auch Fuchs, so im Nihon Ryōiki,[246] anderen Quellen zufolge gar den mächtigsten und zauberkräftigsten aller Geisterfüchse in Japan. Wir finden das Wort in einer Überlieferung aus dem 6. Jahrhundert, betitelt mit „Die Füchsin zur Frau, Kinder erzeugen". Diese enthält teilweise den Urstoff der späteren Kuzunoha–Legende und erklärt erstmals das neuere japanische Wort für Fuchs – „kitsune".[247]

Buddhistische Dākinī–Rituale waren bereits im tibetischen Cakrasamvaratantra enthalten, aus dem sich dann in Japan das so genannte Tachikawa–Schädel–Ritual, bei welchem mit Schakalen in Verbindung stehende Schädel und Flüssigkeiten aus dem Bereich der Sexualität verwendet wurden,[248] entwickelt haben dürfte. Trotz einiger Unterschiede dürfte der Beweis dafür gerade in den Schakalen begründet liegen. Daneben existierte in Japan auch das Izuna–hō, ein nicht–buddhistisches Ritual, dessen Name sich auf den Mount Izuna bezog, und bei dem der Magier gezähmte Füchsinnen benutzt haben soll.[249] Es hat seinen Ursprung in der Mongolei, und der Fuchs spielt dort eine größere Rolle: Der zentrale Fokus liegt auf sieben (neun) Füchsen und sieben Sternen. Die Zeremonien beinhalten

243 Meier-Seethaler 2004, S. 112.
244 Meier-Seethaler 2004, S. 112.
245 Sanford 1991, S. 16.
246 freenet-homepage.de/ryoiki/nr_htm/nr_fs01/nr_fs01_02.html#fn5.
247 Bohner 1934, S. 65-66, Anm.bd. S. 4-5; freenet-homepage.de/ryoiki/nr_htm/nr_fs01/nr_fs01_02.html#FUCHS.
248 Gray 2003 [www.shin-ibs.edu/documents/pwj3-8/03Gray.pdf, S. 29, 30].
249 Sanford 1991, S. 16.

bisweilen auch einen Einweihungsinzest und ein falsch zelebriertes Begräbnisritual. Die Füchsin Müriγen, auf die sich der mongolische Kult bezieht, ist so etwas wie die „Große Mutter“, denn sie gilt als die Stammmutter dreier Völker: Tibeter, Mongolen und Chinesen, und sie selbst gilt als die Frucht einer, wie es heißt „blutschänderischen Verbindung“. Ihrem Sohn aber, der sündigt, wird es gewährt, mit einem goldenen Seidentuch erwürgt zu werden, was eine Ehrerbietung an die Füchsin Müriγen ist. So ist die Füchsin von Anfang an Muttergöttin und mit Sünde Belastete zugleich, was später in ihren Erscheinungsformen als Göttin Inari und Verführerfüchsin zum Ausdruck kommt.
Wie die Dākinī–Rituale, so war auch das Izuna–hō anfangs häretischer Natur. Irgendwann vermischten sich die beiden Einflüsse: Eine Abbildung bei Sanford zeigt, dass nicht nur die Dākinī, sondern auch der Izuna Gongen auf einem Fuchs reitend dargestellt wurde.[250]
All diese sehr interessanten Dinge zeigen, dass die ältesten Fuchsrituale, die wir schon von Çatal Hüyük her kennen – die Schädelrituale – lange Jahrhunderte überlebten und in weiten Teilen Asiens verbreitet waren, bevor sie bis nach Japan gelangten. Sie schließen aber keineswegs aus, dass es dort bereits eine Urreligion in Bezug auf den Fuchs gegeben hat, bevor all die fremden Einflüsse einwanderten. Nirgendwo sonst auf der Welt fügten sich die unterschiedlichen Glaubensformen so gut zusammen und bildeten die Fuchskulte, die noch bis in die heutige Zeit anhand von Feldstudien erforschbar sind.
Eine Form des Schädelkults finden wir bereits bei den Ainu, und zwar ein Fuchsritual, das Shitumbe marapto genannt wird.[251] Es ist eine Art von Weissagung, bei der die Schuld oder Unschuld einer bestimmten Person ermittelt werden soll, also eine Form von Gottesurteil. Jeder verheiratete Ainu hat zu Hause einen mit Weidenzweigen verzierten, sorgfältig dekorierten und gepflegten Fuchsschädel. Dieser wird in einem heiligen Teil der Hütte oder dort, wo sich die Familienschätze befinden, aufbewahrt. Beim Weissagen wird der Schädel nach einem Gebet für die Urteilsfindung benutzt. Sollte der Geist des Fuchsschädels wohlgesonnen sein, wird er den ganzen Sachverhalt in einem Traum erklären.
Die Zeremonie aber ist wie folgt: Die beschuldigte Person wird in die Hütte ihres Vaters gebracht und muss sich vor ihm niedersetzen. Er betet dann vor dem Fuchsschädel, erklärt die Anklage und bittet um die Gunst einer wahren Antwort. Der obere Teil des Schädels (sapanum) wird voller Ehrfurcht auf eine Seite gelegt, den Kiefer aber setzt der Vater sich auf den Kopf, die Zähne sind nach oben gerichtet. Dann lehnt er sich leicht nach vorne, um den Kiefer Stück für Stück nach unten gleiten zu lassen. Wenn er mit den Zähnen zuerst auf den Boden fällt, gilt dadurch die Schuld der Tochter als erwiesen. Sollte er jedoch mit den Zähnen nach oben fallen, wird die Beschuldigte für unschuldig erklärt. Die Person, die das Ritual vollzieht, wird Ko–niwokguru – „die Person, die es erweist (oder aufdeckt)“ genannt. Es gibt auch ein Ritual für den Fall, dass etwas gestohlen wurde und kein konkreter Verdacht den Dieb betreffend besteht. Dann wird eine Schnur um den Fuchsschädel gebunden und eine Versammlung einberufen. Der Schädel wird geworfen und die Person, der er am nächsten kommt, wird angeklagt. Obwohl die Weissagungen nicht immer zutreffend sind, haben die Leute großes Vertrauen darin. Wenn ein Ainu auf die Reise geht, nimmt er den Fuchsschädel in seinem Gepäck mit sich, ehrfurchtsvoll verwahrt. Er benutzt ihn dann, um herauszufinden, welchen Weg er gehen soll, oder bei einer Entscheidung, welche er fällen soll.

Fuchshügel und Grabkammern als Heiligtümer

Bei Grabungen an den Orten mit Namen Kitsune–zuka (Fuchshügel) stellte sich oft heraus, dass diese Hügel Kofun–Begräbniskammern enthielten, wodurch sie mit den Ur–Ahnen der Berggottheit verbunden sind.[252] Betont wird auch die Verbindung des Fuchses mit der Feldgottheit ta no kami.[253] Besagte Berggottheit aber ist die Winterform dieser Feldgottheit, insofern ist der Zusammenhang des Fuchses zu beiden kaum verwunderlich. Füchse galten als Vorboten, die die Ankunft der Feldgottheit ankündigten. Es besteht auch eine konkrete Verbindung von Füchsen mit den Orten, wo man die Feldgottheit verehrte – den Fuchshügeln und Fuchslöchern. Der Ortsname Kitsune–zuka ist in Japan überall zu finden, und die Fuchshügel scheinen in ihrem Ursprung natürliche oder künstliche Hügel in

---

[250] Sanford 1991, S. 16.
[251] Batchelor 1894, 24, S. 42f.
[252] Smyers 1999, S. 76.
[253] Smyers 1999, S. 76.

der Nähe von den Reisfeldern gewesen zu sein, wo man der Gottheit des Reises huldigte. Kofun–Grüfte waren häufig Inari geheiligt, und die inneren Kammern bestanden zumeist in den Fuchshöhlen selbst. Die Fuchslöcher waren in den Gräbern der Menschen, und dies war der Ort, wo die Füchse ihre Jungen gebaren und lebten. Somit symbolisiert die Fuchshöhle eindeutig Geburt, Tod und geistige Wiedergeburt.[254] Die Berggottheit wurde mit Herbst und Winter – Sterben und Tod –, die Feldgottheit aber mit Frühling und Sommer – Geburt und Leben – assoziiert, was bestens zu dem besagten Sinnbild passt. Man glaubte, dass Füchse etwa am ersten Tag des Pferdes des zweiten Mondmonates besonders gut sichtbar waren – dann, wenn die Berggottheit in die Felder herabkam, Fruchtbarkeit und Leben brachte und sich zur Feldgottheit, in erster Linie zur Reisgottheit, wandelte. Daher wurden die Füchse als Boten dieser Reisgottheit angesehen und kündigten deren bevorstehende Ankunft an. Dazu kommt, dass man Füchse in der Nähe der Reisfelder wahrnahm, wo sie sich von den Reis schädigenden Nagetieren ernährten. Aus diesem Grund sah man sie als Beschützer des Reises an. Zudem wird betont, dass die Farbe des Fuchses der von reifem Reis ähnlich sehe, und es gibt die Anschauung, dass der Fuchsschwanz einer vollen Reisgarbe ähnelt.[255] Es ist daher lohnenswert, sowohl einen näheren Blick auf die Fuchslöcher wie auch auf die Reispflanze und ihre Beziehung zum Fuchs zu werfen.

Die tiefere Bedeutung der Fuchslöcher

Die Höhle, der Ort, wo der heilige Fuchs lebt, ist das heiligste Heiligtum, hält Sadler in seiner Arbeit über den Schrein und Feste im modernen Tōkyō fest,[256] und Ashiya schreibt in seiner Arbeit, dass man in Japan der Höhle des Fuchses einerseits eine gewisse Verehrung entgegenbringt, andererseits eine gewisse Scheu vor ihr empfindet. Als Ausdruck einer gewissen vertrauten Beziehung mit dem Fuchs legt man oftmals Opfergaben wie Obst und Gemüse vor die Höhle.[257] Die Verehrung bezieht sich in Japan auf die Fuchsgottheit, die Scheu aber ist sowohl eine Art von Gottesfurcht als auch die Angst vor den dämonischen Kräften der Fuchsgeister, welche die Gegner der alten Religion diesen im Lauf der Zeit angedichtet haben. Hearn berichtet, dass sich auf der Rückseite praktisch jeden Inari–Schreins eine dazugehörige Mauer findet, in die ein Loch eingelassen ist. Es hat einen Durchmesser von etwa acht Zoll und ist kreisrund. Oftmals kann es durch ein verschiebbares Brett auf– und zugemacht werden. Diese Öffnung stellt nichts anderes als ein Fuchsloch dar, und wenn man es offen vorfindet und hineinschaut, sieht man mit großer Wahrscheinlichkeit die Opfergaben aus Tofu oder anderer von den Füchsen bevorzugter Nahrung darin.[258] Damit steht völlig außer Frage, dass die vor–shintōistische und erst recht die vor–buddhistische Religion in weiten Teilen Japans eindeutig eine Art von Fuchsglaube gewesen sein muss. Im Laufe der Zeit verbanden sich die alten Glaubensvorstellungen mit verschiedenen Gottheiten, bevor am Ende die Göttin Inari alias Dakiniten die Oberhand gewann.

[254] Smyers 1999, S. 146.
[255] Smyers 1999, S. 75f..
[256] Sadler 1975, 2, S. 19.
[257] Ashiya 1939, S. 53.
[258] Hearn 1910, S. 223.

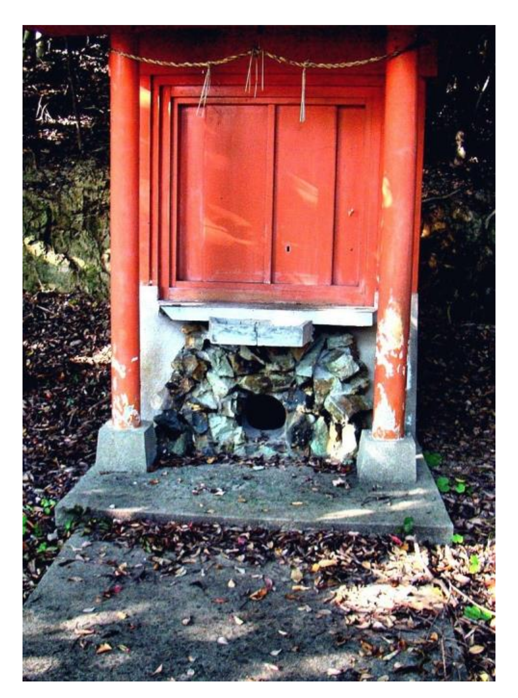


Abb. 6: Fuchslochschrein in Japan

Das Fuchsloch, eine schoß– oder gebärmutterartige Höhle, findet sich unter vielen Inari–Schreinen und man kann es praktisch als festen Bestandteil davon bezeichnen.[259] Dass dies auf viel frühere Kulte und Glaubensformen zurückgeht, liegt auf der Hand, denn die Fuchslöcher waren in der Regel zuerst vorhanden und wurden dann durch einen Schrein, den man darüber errichtete, geheiligt. Doch nicht nur das, Fuchsloch und Heiligtum verschmolzen miteinander und wurden eins: Als einst der Inari–Glaube begann, die Vorexistenz des Fuchsglaubens zu durchdringen, wurden dabei die Ideen und Vorstellungen einer früheren Kultur eingegliedert. So wie in Europa die Christen ihre Kirchen auf den alten Heiligtümern der Kelten und Germanen errichteten, so erbauten in Japan die Shintōisten und Buddhisten ihre Schreine auf den geweihten Plätzen der ihnen vorausgehenden Kultur. Und diese Kultur schien eine matriarchalische gewesen zu sein, denn wie bereits gesehen, hat das Fuchsloch Bedeutungen, die sowohl zum Mutterleib als auch zur Gruft gehören.[260] Dies findet Ergänzung durch die zahlreichen Elemente, die das Fuchsloch mit dem Aspekt des Weiblichen verknüpfen. In der Symbolik des Fuchsloches können wir dies gerade in Japan besonders gut erkennen: So gibt es am Fuße des Mount Inaris einen Sanba–Inari (Hebamme Inari) geweihten Schrein, allgemein bekannt als O–Sanba–san. Dort ruht auf einer Plattform der Steinaltar, in dem es zwölf „Fuchslöcher" gibt, nunmehr aus Stein und Zement gefertigt.[261] Buchanan schreibt, dass dies der Ort ist, an dem einst „göttliche Füchse ihre Jungtiere gebaren". Sie mussten so heilig und wichtig gewesen sein, dass die Vertreter der nachfolgenden Religionen nicht umhinkamen, sie in das neue Glaubenssystem zu integrieren. So mutmaßt auch Smyers mit gutem Recht, dass die Stätte vielleicht zu einer noch früheren Zeit im Areal eines Fuchsbaus entstanden sei, denn ihren Informanten zufolge gibt es viele solcher Höhlen auf dem Berg.[262] Bei den Fuchslöchern werden von den Bauern Reiskörner ausgestreut und ein Korn geschluckt, danach werden Gebete gesprochen, die um Heilung oder Schutz vor Krankheit bitten. Bisweilen kommen auch Fuchswunder vor: Im Dorf Bishamon in Mino ging ein gläubiger Bauer regelmäßig zu einer Fuchshöhle, weil er die fünf dort lebenden Füchse für Abkömmlinge eines heiligen Byakko hielt, brachte ihnen Opfergaben und betete inbrünstig für die Heilung von einer Krankheit. Tatsächlich wurde er bald wieder gesund! Seitdem fand dort eine Wallfahrt zu dem Fuchsloch statt, die bis ins frühe 20. Jahrhundert anhielt.[263] Das erinnert sehr an marianische Wallfahrten nach Lourdes und Ähnliches. Eine noch lebendige Tradition ist als eine der

---

[259] Smyers 1999, S. 134f.

[260] Smyers 1999, S. 146.

[261] Smyers 1999, S. 131-132.

[262] Smyers 1999, S. 132.

[263] Ten Kate 1912, S. 389-406, hier: S. 390-391.

sieben geheimnisumwitterten Traditionen des Mount Inaris bekannt: Wenn eine Frau ein Kind erwartet, sollte sie zum Hebamme–Inari–Schrein gehen, um zu beten. Die Prozedur soll wie folgt sein: Sie soll eine Kerze vom Schreinbüro kaufen, sie anzünden, und solange zu dieser Erscheinungsform von Inari beten, bis die Kerze zu einem kurzen Stummel heruntergebrannt ist. Die Frau soll dann den Stummel vorsichtig mit nach Hause nehmen, und wenn sie diese Kerze in der Stunde der Wehen wieder anzündet, wird das Baby während der Zeit geboren werden, die der Stummel braucht, um abzubrennen und auszugehen.[264]

Da der Fuchsbau ein Heiligtum ist, stellt er im Volksglauben auch einen Ort von konzentrierter spiritueller Kraft dar, weshalb es nicht verwundert, dass er mit einem Kult verknüpft ist. Wie anhand der bisherigen Erkenntnisse leicht erkennbar ist, stellt das Fuchsloch letztlich nichts anderes als das weibliche Gechlechtsmerkmal selbst dar. Es ist das „Tor zum Leben“, das zu matriarchaler Zeit heilig war und verehrt wurde. Daher ist auch entsprechendes Brauchtum bis in die heutige Zeit noch vorhanden. Die Rede ist von dem „Höhlen– oder Lochumrunden“ (ana–meguri), einem Begriff, der in der Umgangssprache einen sexuellen Sinn hatte. Auf die diesbezügliche Frage, die Smyers an ihre Informanten richtete, reagierten diese verschämt bis schockiert, doch die Opfergaben, die sie unter Altären und teilweise sogar in den Fuchslöchern selbst fand, sprechen eine klare Sprache. Es sind Gaben an das Symboltier der Großen Mutter, den Fuchs.

In der Edo–Zeit existierte ein Glaube, dass alle Fuchslöcher in Japan über einen unterirdischen Gang zum heiligen Mount Inari in Kyōto führen würden. Dies belegt, dass der Fuchsglaube keineswegs ein nur lokaler war, den wir an einigen wenigen Orten finden, sondern landesweit verbreitet gewesen sein muss. Als Fukugami, die Gottheit des Glücks, in den Inari–Kult einfloss, wurden die Löcher als Schatzhöhlen tief in der Erde gesehen. Daher galten diese Löcher als Pfade zu einem heiligen Ort, einer Quelle von Reichtum, deren Zugang aber den Menschen verwehrt war. Der Schatz konnte durch die Verbindung mit den Wächterfüchsen erlangt, aber nicht auf direktem Wege herausgeholt werden.[265]

Die Fuchshöhle als Heiligtum scheint auch im Abendland nicht ganz unbekannt gewesen zu sein: Unweit von Grafenaschau (Werdenfelserland) gibt es eine „Fuchslochkapelle“,[266] und in Paignton (Devon, England) findet sich eine „Foxhole Grace Baptist Church“[267] – Heiligtümer, die womöglich auf einem uralten Heiligtum, das einstmals ein bloßes Fuchsloch gewesen sein mag, erbaut wurden. Auf meine Anfrage an die Kirche in England erwiderte man mir, dass „Foxhole“ lediglich ein bloßer Ortsname sei. Wie aber kommt man auf die Idee, einen Ort „Fuchsloch“ zu nennen? In der Regel liegt die Antwort darin begründet, dass es sich ursprünglich um eine heilige Kultstätte handelte. Daher gibt es auch im Westen so viele Örtlichkeiten, die den Namen „Fuchsloch“ tragen!

Mutterleibsähnliche Torii im Inari–Schrein

Bemerkenswert ist, dass neben dem Fuchsloch auch weitere Teile der Inari–Heiligtümer das Sinnbild des Mutterleibs widerspiegeln, was besonders für die so genannten Torii gilt. Smyers Beschreibung ist so anschaulich und lesenswert, dass ich sie an dieser Stelle als Übersetzung wiedergebe:[268]

> „Die Begehung des steingepflasterten Pfades und einer Treppe auf den Berg rund um die drei Gipfel in der Nähe des höchsten Punkts in ununterbrochenem Gang benötigt ungefähr eine Stunde, doch mit Stopps, um bei verschiedenen Unterschreinen und Steinaltären zu beten, braucht man mindestens zwei Stunden. Die Strecke wechselt zwischen Teilen, die durch Tunnel führen und eng gebauten heiligen Toren (Torii), die zum Himmel hin geöffnet sind, ab. Der rote mutterleibsähnliche Tunnel spendet ein warmes tröstendes Gefühl und hält den dunklen Wald in Schach. Dann plötzlich verengen sich die Torii nach außen oder enden nach einiger Zeit ganz – öffnen sich, um Raum freizugeben, der dunkle, mysteriöse Gruppen von Steinaltären, die an die hohen, steilen Seiten des Pfades gebaut sind, enthält. Die großen Zedernbäume und Steinaltäre scheinen nach oben hin anzuschwellen und ziehen die Aufmerksamkeit des Pilgers auf sich, hoch vom Pfad auf die Steinfüchse, die auf ihren Sockeln funkeln, ihre Schwänze, die himmelwärts zeigen. Das Bewegen innerhalb der Tunnel fühlt sich waagerecht an, selbst wenn man die Stufen hinaufsteigt, dort, wo der Himmel nicht zu sehen ist. Auf dem offenen Pfad dominiert das Senkrechte und man fühlt sich frei, zugleich aber ungeschützt

[264] Smyers S. 132.
[265] Smyers S. 146.
[266] www.naturfreunde-weilheim.de/pdf/Progr_Juni_2005.pdf.
[267] www.foxhole-baptist.toucansurf.com.
[268] Smyers S. 147-148.

und verwundbar. Diese zwei Formen wechseln sich auf dem Pfad ab in der Weise, wie sich die Tunnelabschnitte in die Altargruppen im Wald hin öffnen. Auch wenn die Bedeutung davon noch nie in so vielen Worten konzeptualisiert wurde: Die eingeweidenhafte Wirkung des Durchquerens blutroter Tunnel, um dann plötzlich in einen ungeschützten dunklen Raum, der mit nach oben gerichteten Felsgruppen angefüllt ist, zu gelangen, ist unaussprechlich stark."

Eine derartige Konstruktion dieses Teils des Inari–Heiligtums, die so stark an den Mutterleib erinnert, kann eigentlich nur im Unbewussten wurzeln. Im Inneren der Menschen, die einst das Heiligtum auf der Kultstätte des Fuchslochs errichteten, muss noch das matriarchale Bewusstsein vorhanden gewesen sein. Inwieweit es ihnen noch bewusst war, darüber kann man nur mutmaßen.

Der Ursprung der Reispflanzen

Die Frage, wie der Reis nach Japan gelangte, ist eine der wichtigsten überhaupt, was den Fuchsglauben angeht. Zwei Legenden bieten dafür eine Erklärung:
Ein buddhistischer Heiliger stahl einst Reissamen aus Indien, und der Fuchs half ihm, ihn in einem Schilfblatt zu verstecken.[269] So gelangte der Reis nach Japan. Da es vor allem die aus dem Hinduismus stammenden und in den Buddhismus integrierten Dākinīs waren, aus denen sich die japanische Göttin Dakiniten entwickelte, passt dies gut ins Bild, da der Fuchs bekanntlich deren Reittier und Bote ist. Denn was in Griechenland die Gerstenmutter oder in Amerika die Maismutter darstellt, ist in Japan die Reismutter, ein Begriff, der ursprünglich aus Indien stammt. Als die Ideen aus Indien und Tibet, die sich um die Dākinīs und ihre Schakale drehten, nach Japan gelangten, wurden die Schakale dann auf Grund ihrer äußeren Ähnlichkeit mit dem Fuchs mit diesem verwechselt, was aus dem Begriff „Yakan" deutlich wird.[270]
Eine weitere Erklärung bietet der Volksglaube in einer Legende der Saisiyat: Zu der Zeit, als die Ahnen von wildwachsenden Früchten abhängig waren, wuchs einst eine bislang unbekannte Pflanze aus dem Dung „eines dem Fuchs sehr ähnlichen Tieres". Als die Körner davon reiften, kosteten sie davon und fanden sie sehr gut. Später begannen sie, die Samen davon auszusäen. Dies ist der Ursprung vom Reis.[271]
Sowohl die japanische Urbevölkerung als auch die einwandernden Buddhisten führen den Ursprung der Reispflanze auf den Fuchs zurück. Dies zeigt, dass der Zusammenhang von Fuchs und Reis so wichtig ist, dass diese beiden Elemente nicht voneinander zu trennen waren. Inari wird in Japan „Reismutter" genannt wie in Europa Demeter „Gerstenmutter" oder „Kornmutter" oder in Peru die „Maismutter". Die Verbindung von Göttin, Fuchs und Reis kommt auch in der folgenden, von Dorson überlieferten,[272] sehr schönen Inari–Legende zum Ausdruck:

An dem Weg, der von Nishihara nach Kido führt, erhebt sich dort, wo sich die Narinobu–Brücke und der Bonji–Teich befinden, ein Hügel. Auf diesem Hügel lebte der arme Reisbauer Narinobu, der sehr hart auf dem Reisfeld arbeiten musste, um sein kärgliches Leben zu fristen. Doch auch wenn die Arbeit noch so schwer war, er blieb dennoch unverdrossen und betete immer voller Inbrunst und Demut zur Reisgöttin Inari.
Eines schönen Tages, als er wieder einmal eine kurze Verschnaufpause einlegte, um seinen Blick über das Feld schweifen zu lassen, glaubte er seinen Augen kaum zu trauen. Eine wunderschöne Dame in prächtigem Kimono und buntem Fächer ging, ja schwebte geradezu sanften Schrittes durch das Feld, genau auf ihn zu. Während ihm noch der Mund vor Verehrung offenstand und seine Augen schier überquollen, da sie sich kaum satt sehen konnten an dieser hehren Erscheinung, die nur ein Traum sein konnte, erscholl der Klang ihrer Stimme, als sie direkt vor ihm stand, und machte den Traum zur Wirklichkeit:
„Ich sehe, du bist ein tüchtiger Mann. Sag, willst du mich heiraten?"
Hatte der gute Mann zuvor seinen Augen kaum getraut, so waren es nun die Ohren, denen er nicht zu trauen glaubte. All das war so unglaublich, dass er nichts anderes hervorbringen konnte, als die Worte:
„Edle Dame! Es ist nicht nett, sich dergestalt über einen armen Mann lustig zu machen! Ich bin nur ein kleiner Reisbauer, Ihr dagegen scheint mir aus der höheren Gesellschaft zu sein."
Die Dame lächelte milde und entgegnete:
„Glaubst du, ich würde mich den weiten Weg zu Fuß über die Reisfelder quälen, wenn ich nicht gute Gründe dafür hätte? Deshalb noch einmal: Willst du mich heiraten?"
Der Bauer zierte sich noch ein wenig, fast so, als wäre er ein Mädchen, das von einem Mann angesprochen

[269] Mabuchi 1964, 1, S. 1-94, hier: S. 6.
[270] Sanford 1991, S. 16.
[271] Mabuchi 1964, S. 23.
[272] Dorson 1962, S. 132ff.

wird, doch endlich willigte er unter Freudentränen ein.
Die Dame war ihm eine gute Bäuerin, und nach einiger Zeit entspross der Liebe ein schönes Kind, das sie Morimo nannten. Doch die Freude währte nicht lange, denn bald darauf wurde der Junge krank. Die Eltern hatten soviel Arbeit mit der Pflege, dass sie die Arbeit in den Feldern ganz und gar vernachlässigen mussten.
An einem Morgen begab sich der Bauer doch einmal auf das Feld, um nach seinem Zustand zu sehen – und kam aus dem Staunen nicht mehr heraus: Seine Felder waren komplett bepflanzt, die jungen Reispflanzen waren bereits gut gewachsen und sahen vielversprechend aus. Doch seltsam: Sie waren verkehrt herum gepflanzt, wuchsen von oben nach unten! Narinobu eilte nach Hause, um seiner Frau davon zu erzählen. Diese schlief noch, und als er an das Bett herantrat, erwartete ihn eine weitere Überraschung: Unter der Bettdecke ragte ein weißer Fuchsschwanz hervor! Seine Frau musste eine Geisterfüchsin sein! Sie erwachte, und mit einem Blick die Situation erkennend, sprach sie:
„Stell' jetzt keine Fragen, sondern vertraue mir und komme mit!"
Mit diesen Worten nahm sie ihr krankes Kind auf den Arm und ging zum Reisfeld, gefolgt von ihrem Mann. Dort angekommen, sprach sie folgende Beschwörungsformel:

„Sei fruchtbar, Reis,
Denn mein Kind soll gut essen,
Der Steuerprüfer aber soll schlafen,
Tragt Frucht in der Schale!"

Dies wiederholte sie drei Mal, dann übergab sie das Kind ihrem Mann. Die Reispflanzen drehten sich sofort um. Dann erhob sie die Hände zum Himmel, und aus dem hellen Tag wurde sofort finstere Nacht. Dann verschwand sie in der Dunkelheit, und die Blätter der Pfeilwurzpflanzen, die überall verstreut herumlagen, wirbelten hoch. Aus diesem Grund zeigt der Pfeilwurz bis heute stets nur die Unterseite seiner Blätter.
Im Herbst kam der Steuerprüfer und stellte fest, dass die Reispflanzen zwar groß und ansehnlich waren, aber keine Frucht in der Ähre trugen.
„Wo es keine Ernte gibt, sind auch keine Steuern zu erheben", sagte er enttäuscht und ging wieder fort. Kaum aber war er außer Sicht, begannen die Schalen, sich mit Frucht zu füllen, und bald konnte der Bauer sich über eine reiche Ernte freuen.
Seine Frau aber war niemand anderes gewesen als Inari, die Reisgöttin, die nachts als Füchsin, am Tag aber als schöne Frauengestalt erscheint. Sie hatte den Mann für seinen Fleiß und seine treuen Gebete belohnen wollen, und auch sein Sohn wurde bald wieder gesund. Der Bauer aber verehrte die Göttin in Zukunft noch mehr, als er es ohnehin schon getan hatte und vergaß nie, ihren Symboltieren, den heiligen Füchsen, gefüllte Reisklöße zum Opfer darzubringen.

In dieser Legende vermischen sich der treue Glaube an die archaische Liebes– und Fruchtbarkeitsgöttin, männliche Fantasien und verschiedene Eigenschaften des Fuchses. Seine Schlauheit kommt ebenso zum Ausdruck wie seine Verbindung zu den Früchten des Feldes und seine Eigenschaft, sich in schöne Frauen zu verwandeln. Letzteres aber wird eher in umgekehrter Perspektive gesehen: Es ist die Göttin, die sich nachts in eine Füchsin verwandelt, den dunklen Aspekt, ihre Nachtseite dergestalt verkörpernd. Die einst in China, genauer gesagt im Daoismus, von ihrem Symboltier getrennte Göttin Xi Wang Mu ersteht nicht nur in ihrer Heimat als Bixia Yuanjun, Zigu oder der literarischen Gestalt der Lianxiang wieder auf, sondern hat, das kommt in dieser Legende ganz besonders schön zum Ausdruck, in Japan eine neue Heimat als Reisgöttin gefunden.

Hinter dieser Legende könnte noch mehr stecken: Durch die Heirat und den Nachwuchs, der daraus entspringt, legt sich die Vermutung nahe, dass wir es hier mit einem ehemaligen Hieros gamos zu tun haben, woraus sich später diese Legende entwickelte. In diesem Fall hätte die Bedeutung der Fruchtbarkeit einen doppelten Sinn, und aus einem uralten Hochzeits– und Fruchtbarkeitsritual blieb nur das letztere in aller Deutlichkeit erkennbar. Der alte Aspekt der Eigenschaft der Göttin als Liebesgöttin aber verbirgt sich hinter der Verführung des braven Reisbauern, dem sie wie selbstverständlich eine gute Frau wird.



Abb. 7: Dakiniten, von Katsushika Hokusai

Gaben vom Fuchs

Es gibt einige sehr populäre Überlieferungen, in denen von Fuchsgaben die Rede ist. Da ist beispielsweise die sehr beliebte Geschichte von Kuzunoha, der Fuchsmutter, die einen Menschen heiratet und ihrem Sohn Abe no Seimei zum Abschied wertvolle Gaben verleiht. Aus ihm wird später ein berühmter Astronom und Naturwissenschaftler am Hof des Kaisers. Dies ist mehr als nur eine Legende, denn Abe no Seimei hat wirklich gelebt, von 921 bis 1005. Wie seiner Mutter ist ihm ein eigener Schrein geweiht, und einen Asteroiden hat man nach ihm benannt.

In ihrer Arbeit unterscheidet Smyers drei Arten von Fuchsgeschenken:[273] Da sind zum einen die Gaben, die den Kindern von ihrer Mutter vererbt werden, zum zweiten die Gaben, die ein Geschenk der Fuchsmutter darstellen (wie bei Kuzunoha), und zum dritten die Gaben, die ein bei der Jagd geschonter oder aus einer misslichen Lage befreiter Fuchs einem Menschen aus Dankbarkeit schenkt. Die ersten beiden Fuchsgaben zeigen stets die Charakteristik, dass es sich um eine Mutter aus dem

[273] Smyers 1999, S. 103ff.

Tierreich, eine Füchsin, und einen Mann aus dem Menschenreich handelt. Das Entscheidende daran ist, dass man hier eine Art von Matrilinearität erkennen kann. Die Mutter ist zweifellos wichtiger als der Vater, und meistens verwandelt sie sich am Ende der Erzählung wieder in ihre ursprüngliche Gestalt, die einer Geisterfüchsin, und geht zurück in ihre wahre Heimat. Vor allem aber kommen die Gaben, die gespendet werden, stets von ihr und werden an einen Sohn verliehen. Die dritte Gabe finden wir nicht nur in Japan, sondern überall weltweit. Das Geschlecht von Fuchs und Mensch spielt dabei keine so große Rolle. Stets wird der gute Mensch, der den Fuchs nicht tötet oder ihm eine Wohltat erweist, belohnt, der Jäger und Übeltäter findet seine gerechte Strafe. Wäre es doch auch in der täglichen Realität unserer deutschen Wälder genauso!

Die Tradition der Schamaninnen und der Fuchs

Der japanische Begriff für die Schreindienerinnen ist Miko, was zugleich auch die wörtliche Übersetzung darstellt, und die Mikos sind ursprünglich die Schamaninnen, Priesterinnen, Prophetinnen und Medien dieses Landes,[274] mithin die einstigen Repräsentantinnen der archaischen matriarchalen Religion.[275] Ihre Tätigkeit, die meist mit dem Fuchs in Verbindung steht, war von den Vertretern männlicher Religionen nicht immer erwünscht, und oftmals wurden sie überwacht. Dies geschah vielleicht auch deshalb, weil sie oftmals zu den Kitsune–mochi, den Fuchsbesitzerfamilien, die seither in besonderer Beziehung zu den Füchsen standen, zählten. Auffällig ist, dass der Schwerpunkt, sowohl was Fuchsbesitz als auch Fuchsbesessenheit angeht, in der Provinz Izumo zu liegen scheint.[276] Eine der ältesten Spuren zu Fuchsbesitz und Fuchsbesessenheit finden wir in der uralten Gestalt des Monomochi, eine Kategorie der Mikos. Dies kann sowohl eine weibliche als auch eine männliche Person sein, die dauerhaft von dem Geist eines Fuchses (oder einer Schlange oder eines Dachses) besessen ist. Die Übertragung der Aufgabe geschah mittels der weiblichen Linie, also ein Hinweis auf Matrilinearität.[277] Casal betont, dass die Fuchsbesessenheit nicht mit dem von der Miko durchgeführten alten Ritual des Fuchsbesitzes, welches schamanischer Natur ist, verwechselt werden darf. Letzteres wird mit einem Ritualgerät, meist mit einem Stab durchgeführt, um einen bestimmten Zweck zu erreichen,[278] das erstere aber, die Krankheit, ist das, was manche Vertreter der männlichen Religion aus dem weiblichen Kult gemacht haben. Während in Europa die alten Priesterinnen der Göttin, die Hexen, verfolgt und getötet wurden, kamen ihre Kolleginnen in Japan besser weg. Zwar drangsalierte und dämonisierte man bisweilen auch die Schamaninnen, doch ihre Tradition überlebte, und ihre Verbindung zum Fuchs besteht bis heute.

Yamato

In der Zeit der Edo–Periode (1603–1868), in der Torokozawa–Region der Saitama–Präfektur, erkrankte im zehnten Monat des Jahres 1840 die siebzehnjährige Tochter eines gewissen Bauern ernsthaft und Ishiyama Bungo, der „Meister des heiligen Tanzes“, wurde konsultiert. Er vollführte eine Zeremonie und verlangte 200 Kupfermünzen dafür. Einen Monat später jedoch war der Zustand des Mädchens immer noch sehr ernst und sie zeigte wenig Anzeichen von Gesundung. Erneut bat man Bungo um Intervention, aber dieses Mal war er selbst krank, und daher bat er seine Gattin Yamato, die eine Schamanin war, an seiner statt dort hinzugehen. Als Yamato das Haus des Bauern erreichte, halluzinierte das Mädchen gerade und machte Äußerungen, die die Eltern glauben machten, dass sie von einem Fuchs besessen sei. Sie flehten Yamato an, diesen bösen Geist zu entfernen, doch diese protestierte: Dies ließe sich nicht mit ihrer Haustradition vereinbaren, nach der keine Gebete verwendet werden durften, um Füchse auszutreiben. Die Eltern versuchten weiter, sie zu irgendeiner Art von Gebet für ihre Tochter zu bewegen, doch Yamato lehnte strikt ab. Schließlich führte sie einen Sasabataki („Bambusblatt–Exorzismus“) durch, für den sie ein Maß von weißem Reis benötigte. Gerade als Yamato Vorbereitungen für die Heimkehr traf, rief das leidende Mädchen plötzlich aus:

---

[274] en.wikipedia.org/wiki/Miko.

[275] Einen guten Überblick hierzu bietet Göttner-Abendroth in Band II,1 ihres Werks „Das Matriarchat“, Suttgart 1991, S. 118ff.

[276] Heine 1996, 2, S. 305, Fn. 112.

[277] Kitagawa 1963, 2, S. 327.

[278] Casal 1959, S. 41.

„Unter dem Kleid meiner Tante im Dorf Hikawa sind zwei Füchse hervorgekrochen!" Da vermuteten die Eltern, dass Yamato und ihr Mann den Fuchs nicht entfernt, sondern ganz im Gegenteil ihre Tochter vorsätzlich mit diesem bösen Geist infiziert hätten. Yamato hatte kein gutes Argument dagegen und die Eltern bedrohten die Schamanin. So gab sie, die um ihr Leben fürchten musste, Fersengeld und floh davon.

Zwei Wochen später stürmten die Eltern, begleitet von einigen Verwandten, in das Haus von Yamato und Bungo, um eine Erklärung für die grausamen Beweggründe zu verlangen, welche die zwei bewogen hatten, ihrer hilflosen Tochter einen Fuchsgeist einzupflanzen. Erneut verlangten sie, dass diese böse Macht sofort und ein für allemal entfernt werde.

Als ihre Debatte immer hitziger wurde, griff man schließlich zu dem schmählichen Brauch des Sardinenstreuens – ein altes Mittel, um Füchse von ihrem Aufenthaltsort zu vertreiben. Kurz darauf begannen 30 oder 40 der Angehörigen, den Zaun um das Haus einzureißen. Bungo und seine Frau mussten fliehen, und einige der Leute legten Feuer im Haus und beschmierten die Wände. Da das Dorf nur sieben Häuser hatte, konnten auch die Nachbarn keine große Hilfe leisten.[279]

Man weiß nicht genau, ob Bungo seine Reputation wiederherstellen konnte und wie die Sache ausgegangen ist. Ausschlaggebend hier ist aber: Für die Miko mit Namen Yamato ist der Fuchs ganz offensichtlich ein heiliges Tier, das unantastbar ist, und gegen das kein Exorzismus betrieben werden darf. Daraus kann man nur folgern, dass der Fuchs eine Art von Schutzgottheit für die Frau gewesen sein muss – nicht aber für ihren Mann, infolgedessen haben wir es hier mit einer weiblichen Tradition zu tun. Darin bestätigen uns auch andere Episoden:

Tamuras Frau

Tamura Hachidayū war eine Art Hexenjäger des 18. Jahrhunderts. Seine Aufgabe es war, das Schamaninnentum zu überwachen. Eines Tages erhielt seine Frau die Erlaubnis, das Orakel des weißen Fuchsgeists für einen kleinen Inari–Schrein bei Tawara–cho zu stellen. Hachidayūs Vorfahren hatten zumeist Frauen oder Töchter, die Schamaninnen waren. Nakagawa Sugane zufolge gibt es einige Informationen über die Mikos und den Inari–Kult im Ōsaka des 19. Jahrhunderts. Hierbei ist es interessant, dass die Schamaninnen als „Schreinmädchen" und „weiblicher Schamane" dienten, auch wenn dies nicht die Regel war. Es ist gut möglich, dass die Frauen und Töchter von Hachidayūs Knechten und Mägden bisweilen ebenfalls als Schreindiener angestellt waren, wenn auch nicht offiziell.[280]

In Akita

Es gilt als gesichert, dass die Schamaninnen im Akita–Distrikt Japans sowohl als vom Fuchs besessen gelten, als auch den Fuchsgeist für vielfältige Zwecke einsetzen.[281] Sie haben demnach sogar eine doppelte Beziehung zum Fuchs, deren Sinn sich vordergründig zu widersprechen scheint. Denn wie kann jemand, der von einem Geist besessen ist, ihn zugleich als dienstbaren Geist einsetzen? Die Behauptung also, dass diese Frauen vom Fuchsgeist besessen sind, könnte eine Art von Schmähung darstellen, die mit großer Wahrscheinlichkeit auf eine besondere Beziehung zum Fuchs zurückgeht – in ähnlicher Weise, wie man in Europa von den Hexen behauptete, dass sie in Fuchsgestalt umhergingen und Vergleichbares. Wie in Europa, so mag es zwar auch hier Frauen gegeben haben, die von anderen Frauen, welche etwas damit bezwecken wollten, besessen gemacht wurden, doch dürften dies Einzelfälle sein.

An späterer Stelle betont Fairchild dann, dass die Mikos den Fuchsgeist nicht nur als eine Art Diener, sondern auch als Wächtergeist benutzten und zwar in Bezug auf Kuchiyose, häufiger Kitsune no Kuchiyose genannt, was nichts anderes meint als Fuchs–Mediumismus. Der Fuchsgeist beschützt das Medium, wenn eine Verbindung zum Jenseits hergestellt wird. Dieselben Schamaninnen praktizierten auch Inari Oroshi Kuchiyose und Ebisu Oroshi Kuchiyose – dasselbe wie beim Kitsune no Kuchiyose, nur mit den Göttern Inari respektive Ebisu (Gott des Wohlstands) als Beschützer.[282]

[279] Groemer 2007, 1-2, S. 42f.

[280] Groemer 2007, S. 46f., Fn. 5.

[281] Fairchild 1962, S. 22.

[282] Fairchild 1962, S. 37f.

Fälle von Fuchsbesessenheit, die ohne Auftrag von Mikos oder Mitgliedern von Fuchsbesitzerfamilien erfolgten, wurden exorziert von Shugendō–Priestern, Priestern der Ontake–Sekte (Ontake–kyō) oder von Mikos. Die Hauptgottheit der shintōistischen Shugendōs ist Inari, und auch bei den Ontake, einer nach dem Mount Ontake in der Nagano–Präfektur benannten Sekte des Kyōha–Shintō (mit einer geschätzten Mitgliederzahl von rund 580000 Menschen) spielen Inari und der Fuchs einige wichtige Rolle.

Makino–san

„Bemerkenswert war die Begegnung mit der 78 Jahre alten Schamanin und Heilerin Makino–san[283], die man als „Fuchsheilige“ bezeichnen kann, denn: Wenn sie zu zwei Byakkos, Inaris weißen Füchsen, betet, tragen diese ihre Gebete hinauf zur Gottheit am Mount Inari bei Kyōto und sind im Handumdrehen mit einer Antwort zurück. Bei einer Pilgerfahrt war Frau Prof. Smyers überrascht, wie rüstig die alte Dame den steilen Gebirgspfad hinaufstieg, und als sie nach dem Grund fragte, erhielt sie von anderen Mitgliedern der Gruppe die erstaunliche Antwort, dass sich unter den Füßen der Schamanin zwei Helferfüchse befänden, die sie mühelos auf den Pfad heben würden! Eine Besonderheit sind auch die weißen Haare der Byakkos. Sie tauchen ab und zu in der Nähe von Makino–sans Altar auf, obwohl es keine anderen Tiere im Haus gibt, werden als Kostbarkeiten in einer speziellen Truhe gesammelt und ehrerbietig behandelt.“[284]

Die O–tora–Schamaninnen in Aichi und der Fuchsgott O–tora

Nelly Naumann erwähnt in ihrer Abhandlung über die japanische Berggottheit Yama no kami, dass es in Aichi einen Zweig von Schamaninnen gibt, die O–tora genannt werden und einen gleichnamigen Fuchsgott verehren,[285] und dass dieser Fuchsgott auch in Shizuoka existiert.[286] Die Benennung des Schamaninnenclans nach der Fuchsgottheit scheint auf eine sehr alte Religionsform und womöglich auch auf eine sehr alte Form eines Fuchsglaubens in Japan hinzudeuten. Denn wo immer in Japan (und anderswo auf der Welt) Überreste von Frauen in Priesterfunktionen, ja sogar noch praktizierende Schamaninnen zu finden sind, darf man auch guten Gewissens matriarchalisches Erbe vermuten. Die Tatsache, dass die Fuchsgottheit O–tora auch noch in Shizuoka vorkommt, weist dezent darauf hin, dass es sich offenbar nicht nur um ein regionales Phänomen handelt, sondern dieser Kult ursprünglich eine größere Verbreitung gehabt haben könnte. Aus den Überlieferungen ist der Fuchsgeist Otora–gitsune bekannt, der einem Jäger ein linkes Triefauge und ein gelähmtes Bein beibringt, weil dieser den Fuchs an diesen Stellen verletzt hatte. Dabei denkt man natürlich an die Schweizer Fuchssagen aus Uri, wo wir Vergleichbares häufiger antreffen. In den Alpensagen ist der Fuchs vor allem ein Tier der Hexen, und da diese in vielem den asiatischen Schamaninnen entsprechen (beide wurzeln letztlich im Matriarchat), wird von auch von daher seine Verehrung in Japan verständlicher.

Yoni und Lingam – die doppelte Bedeutung der Inari–Statuen

Bisher haben wir uns größtenteils mit der Bedeutung des Fuchses im Zusammenhang mit dem Göttlich–Weiblichen befasst. Es darf aber nicht übersehen werden, dass die Symbolik, die wir auf vielen Inari–Fuchsstatuen finden, von dualer Natur ist, denn in ihr finden sich männliche wie weibliche Aspekte.

Die runden und zylinderförmigen Gegenstände in den Schnauzen der Wächter–Fuchsstatuen stellen weibliche und männliche Geschlechtsorgane dar, beziehungsweise die Fähigkeiten, welche diese Symbole beinhalten. Smyers verwendet dafür die Begriffe „yonisch“ und „phallisch“, weil dies den kulturgeschichtlichen Hintergründen näherkomme. Das Phallische ist nicht auf das Männliche und das Yonische nicht auf das Weibliche begrenzt. Dass ihre Bedeutung eher metaphorisch gemeint ist, sieht man daran, dass in den seltensten Fällen die Geschlechtsorgane auf den Fuchsstatuen direkt dargestellt werden. Stattdessen tragen sie Schlüssel, Reisgarben oder einen Edelstein. Das deutlichste phallische

---

[283] Smyers 1999, S. 107f.

[284] [cit.] aus: FGM, S. 200.

[285] Naumann 1964, S. 97.

[286] Naumann 1964, S. 97, Fn. 198.

Symbol ist vielleicht der Fuchsschwanz, auf dessen Spitze sich ein runder Edelstein findet.[287] Das phallische Element dürfte von Śiva herrühren, der bei den indischen Buddhisten Mahākāla und in Japan Daikoku genannt wird. Seine Zusammenhänge mit dem Fuchs und Schakal, die auch über die Göttin Kālī und die Dākinīs zu knüpfen sind, habe ich bereits in den Indien–Kapiteln von FGM und dieser Arbeit zur Genüge aufgezeigt. Einige Priester bei Toyokawa–Inari erzählten Smyers, dass der Tempel vor ungefähr zwanzig Jahren einen phallisch geformten Stein entfernen musste, der vor dem Daikoku–Saal stand. Sie sagten, dies sei notwendig gewesen, weil Frauen, die kamen, um für Kinder zu beten, sich in einer unziemlichen Art über den Stein gebeugt hätten. Eine weitere Ausfeilung dieser Tradition war, dass man von dem Stein glaubte, dass er größer werde. Die Priester argwöhnten, dass einige als unbeholfen eingeschätzte Touristenführer der Stadt, die in diese Tradition involviert sind, dies erfunden hätten. Smyers meint, dass dies derselbe Stein zu sein scheint, von dem in FGM als dem das Kind [von Kaiser Yü dem Großen!] gebärenden Stein die Rede war,[288] das aber nur nebenbei. Hervorzuheben ist im Hinblick auf die matriarchalen Wurzeln insbesondere die Tatsache, dass es sich hierbei um einen Fruchtbarkeitskult der Frauen handelt, und dass der Kult um das Fuchsloch zuerst da war, lange bevor shintōistische und buddhistische Einflüsse stattfanden. Wenn nun Inari zuerst als Mann abgebildet wurde, so steht dies in keinem Widerspruch zur ehemals weiblichen Dominanz. Er, dessen Name und Herkunft ja in China liegen, wird in diesem Fall der Bote einer Göttin gewesen sein und wurde als solcher selbst wie ein Gott verehrt. Im Laufe der Zeit setzte sich der weibliche Ursprung des Fuchsglaubens aber wieder durch, mit der Folge, dass sich Inari alias Dakiniten wieder zu der Göttin wandelte, die sie ihrem wahren Wesen nach ist. Dass sich sowohl weibliche als auch männliche Sinnbilder in den Inari–Fuchsstatuen finden, ist gewiss auch ein Kompromiss, der beiden geschlechtlichen Identitäten der Gottheit gerecht werden will.

Die Dämonisierung des alten Fuchsglaubens, seine Integration in Shintōismus und Buddhismus

Zunächst ein Beispiel aus der Zeit, in der der Fuchskult bereits als scheel angesehen wurde:
Ein Mann aus Minatomura (Ibaraki Ken) fand einmal ein Fuchsloch in seinem Garten. Zur gleichen Zeit träumte seine Frau, dass sie einen heiligen Fuchs von Inari–sama gesehen habe. Der Mann kam zu dem Schluss, Inari–sama habe sich das Fuchsloch als Domizil erwählt, und er errichtete einen Schrein darüber, um die Gottheit zu ehren. Dann rief er nach einem Shintō–Priester. Die Sache sprach sich herum, und bald kamen Massen von Pilgern, um an seinem Schrein die Gottheit Inari und ihren Fuchs zu ehren. Als schließlich die Obrigkeit davon erfuhr, sandten sie Boten zu dem Mann. Das Gespräch muss etwas enttäuschend für sie gewesen sein, denn die Richter erklärten die Vorgänge für gefährlichen Aberglauben. Der gläubige Mann musste für 40 Tage ins Gefängnis. Gegen eine Kaution von drei Yen kam er aber wieder frei.[289] Hier haben wir ein typisches Beispiel für einen Konflikt von Volksglauben und Obrigkeitsreligion vor uns. Das Fuchsloch als uraltes sexuelles Symbol der Göttin und seine Heiligung erweckt unwillkürlich den Unwillen der Vertreter einer patriarchalisch ausgerichteten Religion, ohne dass man den wahren Grund für die Verteufelung jemals zugeben würde: Die Heiligkeit des Mutterschoßes, somit die der Muttergöttin!
Aus dem uralten Kult des Fuchslochs und seiner späteren Dämonisierung entwickelte sich auch die Verehrung der Geishas und Prostituierten für den Fuchs. Diese Frauen werden am Inari–Schrein von den Aufsehern (meist ein Ehepaar) oftmals freundlicher begrüßt als andere Besucher[290] und waren oftmals leidenschaftliche Anhängerinnen Inaris, der zu ihrer Schutzgottheit wurde.[291] Dies war nicht erst in Japan der Fall, sondern bereits in China.[292] Der Grund dafür dürfte zum einen darin liegen, dass dort einige Göttinnen des Volksglaubens, so Xi Wang Mu,[293] Bixia Yuanyun[294], Zigu[295] oder auch

[287] Smyers 1999, S. 147.
[288] Smyers 1999, S. 133 / FGM, S. 102-107.
[289] Belfield Dennys 1876, S. 93, Fn †.
[290] Smyers 1999, S. 136-137.
[291] Smyers 1999, S. 135.
[292] FGM, S. 153ff.
[293] FGM, S. 95-102; Kang 2006, S. 141-147.
[294] FGM, S. 155ff.; Kang S. 137-141.
[295] FGM, S. 159-162.

Wang Sannainai,[296] mit dem Fuchs verbunden sind, zum anderen, dass besonders die Geisterfüchsinnen in der Rolle als Verführerin sehr populär sind. Wenn sich die Wurzeln dieses Kultes aber im Reich der Mitte finden, sollte es dort nicht eine vergleichbare Bedeutung des Fuchslochs gegeben haben? Bei Kang findet sich eine Legende aus dem Liangpeng yehua xubian, die davon berichtet, wie eine Geisterfüchsin einem Erdgott den Rang ablief und damit zur Göttin des Dorfes wurde.[297] Der Platz dieser Fuchsgöttin war in einer Erdhöhle, die ursprünglich vielleicht eine Fuchshöhle war. Später dann wurde dort ein Erdgott platziert, doch die Göttin ist dorthin zurückgekehrt und hat sich ihren alten Rang im Herzen der Menschen wiedererobert.
Die häufigste Bezeichnung für einen Fuchs in Japan ist laut Opler und Hashima „Sada–gitsune", ein weiblicher Name, der bei den Frauen und Mädchen in der Form „Sadako" existiert. „Megitsune" bezeichnet eine schlaue Frau und zugleich eine Füchsin.[298] Das allgemein bekanntere „Kitsune" heißt nicht nur Fuchs, sondern ist auch ein abfälliges Wort für die Geishas und Prostituierten, und eine Frau, die Männer verlockt, nennt man „Fuchs ohne Schwanz" (o no nai–kitsune). Daran erinnert auch ein Gedicht, in dem eine Strophe lautet: „Wir sind noch heute geneigt, bezaubert zu werden von weißgesichtigen Füchsen".[299] Dies bezieht sich auf den dicken weißen Puder, mit dem sich Geishas und Prostituierte schminken, meint aber auch die Geisterfüchse von der Art, die Byakkos genannt werden.[300]
Ein anderes Gedicht lautet: „Wie das Überfließen aus einer Toilette, oder dem Kadaver eines Hundes, oder dem eines Fuchses im Sitavana–Friedhof, strömt die Verunreinigung überall. Die Bösen der Begierde sind zu verachten wie diese. Narren, Wollust der Frauen, wie Hunde in der Hitze."[301] In Verbindung mit Prostituierten und dem Fuchs existiert auch der Begriff „kitsune–ochi": Dieser bezieht sich einerseits auf die Trennung eines Geisterfuchses von einer besessenen Person, andererseits aber auch auf die Trennung des Körpers einer Prostituierten von dem ihres Kunden am nächsten Morgen.[302]
Ein weiteres Gedicht, auf das Smyers hinweist, rechtfertigt den Inari–Schrein, Füchse, Fuchsbesessenheit und Prostituierte: Es besagt, dass wenn ein alter Mann seine Verehrung am Schrein macht, die Entfernung kurz ist und er bald nach Hause zurückkommt, doch wenn ein junger Mann dort hingeht, wird er begrüßt und „von einem Fuchs besessen" werden, und er wird zwei Tage lang fort sein.[303] Und wenn ein Mann seiner Ehefrau sagt, dass er zu Massaki–Inari (zum Schrein) gehe, in Wahrheit aber Yoshiware besuche (zur Prostituierten geht), er seines Fuchsschwanzes enthüllt werden wird.[304]
Die Konnotation von Fuchs und Prostituierter schlug sich auch in den Legenden nieder. Ein Paradebeispiel ist die Erzählung „Die Füchsin im Freudenhaus."[305] Ein armer Holzfäller findet eine angebundene Füchsin und befreit sie. Nach dieser guten Tat verwandelt sie sich in eine schöne Frau und bietet ihm ihre Dienste an, die zum Schluss der Legende auch in Heiratsangebot und Versuchung bestehen. Mit füchsischer List und Schlauheit verhilft sie dem armen Mann zu Reichtum, unter anderem indem sie sich als Prostituierte in ein Bordell verkauft, woraus sie dank ihrer Gewandtheit wieder entflieht. Erst als der Mann all ihren Reizen erfolgreich widersteht, ist sie erlöst und kann in das Pantheon der buddhistischen Heiligen eingehen. Wie kaum eine andere stellt diese Legende dar, wie die Integration der uralten Fuchsgöttin in den neuen buddhistischen Glauben erfolgte: Da haben wir zunächst die Füchsin als Gefangene. Vor dem Hintergrund der japanischen Religionsgeschichte muss man darunter symbolisch die vom Buddhismus veränderte, sozusagen angebundene – in die Schranken dieser Religion eingeklemmte – Göttin Inari verstehen. Ihre dunkle Gestalt ist, wie schon bei ihrem chinesischen Urbild Xi Wang Mu, die Füchsin, ihre helle die der großen Dame. Gut ist hier die Verdrängung der schamanischen Urreligion erkennbar. „Hell" und „dunkel", einst den Wechsel von Sommer und Winter, Tag und Nacht symbolisierend, sind verfälscht zu Gut und Böse. Die

---

296 Kang 2006, S. 142-146.
297 Kang 2006, S. 133-136.
298 Opler/Hashima 1946, 1, S. 43-53, hier S. 46.
299 Nozaki 1961, S. 131.
300 Smyers 1999, S. 135.
301 Marra 1993, 1, S. 51.
302 Smyers 1999, S. 135.
303 Smyers 1999, S. 136.
304 Smyers 1999, S. 136.
305 Volltext (englisch): www.coyotes.org/kitsune/myths_japanese.html.

Verwandlung in Fuchsgestalt ist in Fernost allerdings keineswegs auf die Zeit der Nacht beschränkt und hat, besonders hier, zudem eine ganz entscheidende Bedeutung: Sie ist das Bindeglied, die den ersten Kontakt mit ihrem Verehrer darstellt. Und dieser Verehrer muss ein mitfühlender und ehrlicher Mensch sein. Mitleid mit der Tierwelt, insbesondere natürlich mit dem Symboltier der Göttin, gehört zu den Tugenden, welche die wahren Inari–Verehrer auszeichnen. In den Legenden des Volkes sind dies in der Regel arme, einfache Leute, die trotz der buddhistischen Umtriebe an der wahren Göttin festhielten und dabei auch ihre Fuchsgestalt in ihren Herzen bewahrten. Das Mitleid und die Ehrlichkeit des Holzfällers bewirken, dass die Göttin am nächsten Tag in ihrer Frauengestalt vor ihm erscheint und ihm ihre Gunst anbietet. Dass sie im buddhistischen Sinn eine gefallene Frau ist, die in Fuchsgestalt auf der Erde leben musste, ist schon zu diesem Zeitpunkt völlig klar, auch wenn es erst am Ende des Märchens offenbart wird. Hier unterscheidet sich die Erzählung ganz deutlich von Legenden wie der bereits besprochenen „Die Göttin und der Reisbauer“, in denen die Göttin noch unzweifelhaft eine Göttin ist. Ein großer Teil der Überlieferung beschäftigt sich mit der füchsischen List und Gewandtheit, die der Göttin auch in ihrer menschlichen Gestalt nicht fehlen. Am Ende führt die Göttin den armen Mann schwer in Versuchung, spielt die ganze Macht ihrer erotischen Reize aus. In dieser Passage, die der Erzähler wortreich und mit sichtlicher Freude daran auskostet, kommt zum einen das negative Frauenbild des Buddhismus – die Göttin als laszive Frau – zum Ausdruck, denn: Sie sei ein Fuchs, mit dem er nicht (sexuell) verkehren dürfe, ohne dabei eine Todsünde zu begehen. Deutlicher könnte die buddhistische Meinung über die Göttin als Füchsin kaum zum Ausdruck kommen! Zum anderen jedoch wird in den lichtreichen und wundervollen Beschreibungen gleichzeitig auch die Herrlichkeit der Göttin selbst gepriesen, nämlich in ihrem Aspekt als Liebesgöttin. Natürlich muss der arme Mann ihr widerstehen und sie dadurch „erlösen.“ So will es zumindest der buddhistische Sinn der Geschichte. Bemerkenswert ist hierbei die Parallele zu Sagen aus der Schweiz, wo ein Wanderer einen Fuchs freilässt, dieser sich als schönes Mädchen entpuppt und sich dankbar erweist – sozusagen die christliche Variante der fernöstlichen Erzählung. Der verborgene Sinn dahinter ist in Wahrheit jedoch ein anderer: Das Vertrauen und die Verehrung, die der ehrliche und mitfühlende Mann der Göttin entgegenbringt, bewirken, dass sie ihm ihre Gunst schenkt. Dies gilt für die meisten Legenden dieser Art. Bisweilen besteht die Gunst darin, dass die Göttin ihn heiratet oder die Fruchtbarkeit der Reisfelder bewirkt. Hier dagegen wird der Holzfäller in den Status eines buddhistischen Heiligen versetzt, dessen Kinder noch bis heute zum Fuchs beten. Dadurch, dass es heißt, sie beten zum Fuchs – nicht etwa zu Inari! – versucht der Erzähler, den Fuchsglauben des Volkes mit dem Buddhismus in Einklang zu bringen, was zweifellos auf Kosten Inaris geht. Hier wird der Versuch, die Göttin vom Fuchs zu trennen, besonders deutlich, auch dadurch, dass die Frau in Fuchsgestalt an keiner Stelle der Erzählung mit der Göttin Inari identifiziert wird. Und das, obwohl jedem Leser klar ist, dass ihre Identität völlig außer Frage steht! Ein wunderbares Zaubermärchen – und zugleich ein heimtückischer, aber kläglich gescheiterter Angriff buddhistischer Fanatiker – nicht so sehr auf den Fuchs, sondern vor allem auf die Göttin des alten Volksglaubens.

Die Herabsetzung des alten Fuchsglaubens erfolgte aber nicht nur, indem man die Aspekte der Sexualität auf die Geishas und Prostituierten übertrug. Ein Typus von Geisterfüchsin ist auch die Verführerin, die sukkubische Züge hat und sich von Energien oder Innereien der Menschen, besonders Lebern oder Herzen, ernährt. Wir kennen diese Verführerfüchse besonders aus China und Korea, doch auch in Japan sind sie wohlbekannt. Meistens wird dabei ein lüsterner Mann bestraft, indem eine Geisterfüchsin ihn seiner Energie beraubt und er infolge dessen siech wird, meistens auch stirbt. Oftmals werden Männer von einer schönen Geisterfüchsin in ein Fuchshaus entführt, und wenn sie nach dem Liebeserlebnis wie aus Trance erwachen, finden sie sich in der Nähe eines Fuchslochs wieder. Dass darin eine Konnotation von Fuchshöhle zu Aspekten des Erotischen enthalten ist, ist unbestreitbar.

Ich gehe davon aus, dass nicht nur die Geschichten dieser Dämonenfüchsinnen, sondern die meisten der unzähligen Erzählungen, in denen der Fuchs als Schaden verursachendes Wesen auftritt, ihre Wurzeln in der Verteufelung der uralten Fuchsgöttin und ihres männlichen Begleiters haben. Nicht immer ist dabei die Geisterfüchsin mit der Göttin direkt zu identifizieren, sondern kann auf andere Weise mit ihr zu tun haben: So wird in der Erzählung „Ein Mann wird von einer Füchsin betört und von der Göttin der Barmherzigkeit gerettet“[306] ein Mann namens Yoshifuji aus Kyōto von einer Geisterfüchsin in ein Fuchshaus entführt. Nach dreizehn Tagen taucht er, abgezehrt und in

[306] Nozaki 1961, S. 45-50.

erbärmlichem Zustand, wieder auf und glaubt, er hätte dreizehn Jahre in einem luxuriösen Haus mit einer liebreizenden Fuchsschönheit verbracht. Als man darum betet, dass ihn ein Hohepriester von der Fuchshexerei erlösen möge, erscheint tatsächlich ein solcher. Nachdem Yoshifuji geheilt und wieder bei klarem Verstand ist, wird offenbar, dass in Wahrheit Kanzeon, die Göttin der Barmherzigkeit, ihn Gestalt eines Priesters erschienen war und ihm geholfen hatte. Hier wird die eine Göttin, die Fuchsgöttin als Liebesgöttin, gegen eine andere Göttin, Kanzeon, ausgespielt und ihre Heilungskräfte auf das Männliche in Priestergestalt übertragen. Die Verführerfüchsin, die in chinesischen Erzählungen noch häufiger vorkommt und populärer ist als in Japan, ist ursprünglich Xi Wang Mu des Schamanismus, die für ihre zahlreichen Liebschaften mit jungen Männern bekannt war.[307]

Eine Sarasvatī–Legende

Im Sarasvatī–Schrein in Chikubushima wird die Göttin Uga no Mitama no Mikoto verehrt, und die Göttin, die dort wohnt, ist Sarasvatī selbst. Ihre Feste werden an jedem 15. und 16. eines Monats gefeiert. Im Jahr 731 erschien die Göttin von Chikubushima auch im Kaiserlichen Palast. Einst beauftragte der Kaiser den Mönch Gyōgi mit dem Bau von Schreinen, und einer davon war Sarasvatī geweiht. Im Jahr 834, als der Mönch Ennin an einer langwierigen Augenkrankheit litt, erschien ihm Sarasvatī im Traum und gab ihm etwas Medizin, die er einnehmen solle. Sie sagte, dass sie Sarasvatī von Chikubushima sei und ihm ein Idol von ihr zukommen lassen werde. Als der Mönch aufwachte, fand er das Idol und die Medizin, von der er alsbald gesund wurde. Später sandte er das Idol nach Chikubushima, und es ist das heute gegenwärtige Idol des Schreins. Einer alten Legende zufolge spielte einmal Taira no Tsunemasa Flöte in diesem Schrein, da lief ein weißer Fuchs über den Altar. Einer anderen Version zufolge erschien eine weiße Schlange. Die Flöte wird bis heute als einer ihrer Schätze verwahrt.[308]

Zu dieser kurzen Überlieferung gibt es einige sehr bemerkenswerte Aspekte:

Da hier von Uga no Mitama no Mikoto, der Hervorbringerin der Feldfrüchte und oberste Göttin der Nahrung, die Rede ist, welche als Vorläuferin Inaris gilt, legt dies nahe, dass es sich bei dem Tempeltier wohl am ehesten um den Fuchs handelt, zumal dieser als das wichtigste der heiligen Tiere in Japan gilt.

Sarasvatī gilt als die Freundin von Pārvatī, die, wie wir im Indien–Kapitel gesehen haben, Bezüge zu Fuchs und Schakal aufweist, ja sogar selbst Schakal genannt wird.[309] Da ist außerdem der Aspekt des Flötenspiels. Die Flöte finden wir global immer wieder in Sagen und Legenden, die mit dem Fuchs zu tun haben.[310] Auf den Inari–Fuchsstatuen, die eine Perle auf dem Schwanz tragen, ist dies ein Phallus–Symbol und steht für Fruchtbarkeit; für die Flöte gilt genau dasselbe.

Ein wichtiges Symboltier von Sarasvatī ist der Schwan, der ihr Reittier ist.[311] In der chinesischen Überlieferung „Wie ein Fuchs einem Jüngling ein Lotosmädchen zuführte“[312] hat ein Fuchs die Rolle eingenommen, die sonst die Schwanenjungfrau oder eine heilige Kuh einnimmt – ein deutlicher Hinweis auf die indische Herkunft – und ein erneutes Zusammentreffen von heiligem Fuchs und heiliger Kuh, wie schon in Zentralasien, Indien und, wie man noch sehen wird, Griechenland. Vermutlich haben wir hier ein Indiz vor uns, das den Weg von Sarasvatī nach Japan näher zu definieren hilft. Das ist umso bedeutsamer, da der Fuchs auch in der Mythologie der Mongolen, nämlich mit der Schwanenjungfrau Ojendje–Kara (einer von 40 in der Unterwelt lebenden) zu tun hat.[313]

307 FGM, S. 100.

308 Chaudhuri 2003, S. 49.

309 www.payer.de/kamasutra/kamas301.htm.

310 FGM, S. 402.

311 Baumgardt o. J., Abschn. 9.2.

312 Kühn 1937, S. 257f.

313 FGM, S. 86ff.

Kleinasien

Neben den bereits in GFO[314] und den vorigen Kapiteln aufgezeigten Fakten und Daten zum Fuchs in Göbekli Tepe und Çatal Hüyük gibt es noch weitere Fuchsspuren in Kleinasien, besonders:

Ein Kultdrama aus Anatolien

In seinem Aufsatz über die Kultdramen aus Anatolien berichtet Metin And[315] von einem türkischen Brauchtum, bei dem der Fuchs eine wichtige Rolle spielt. Es handelt sich dabei um ein dramatisches Kultspiel, das üblicherweise zur Zeit der Wintersonnenwende ausgetragen wird:

Zunächst gehen die Leute in Fellen, welche Kamele, Füchse und andere Tiere repräsentieren sollen, unter Flöten– und Tamburinspiel von Haus zu Haus. Neben einigen anderen Tieren gehören die Füchse zu den am häufigsten dargestellten, wobei die Tiere oftmals die Hauptfiguren sind und Funktionen der Charaktere auf sie übertragen wurden.[316] Schwerpunktthema des Kultspiels sind in erster Linie Tod und Auferstehung, sowie der Brautraub, eine Sitte, die wir weltweit bei Hochzeitsfesten antreffen. Hauptdarsteller sind Şişman (Fatman) und Arab. Der Şişman trägt einen weißen Bart und trägt ein langes, von innen nach außen umgestülptes Gewand, während der Arab mit einem schwarzen Gesicht auftritt. Der Fuchs wird meistens von einem Jungen gespielt, der zwei miteinander verbundene Mützen auf dem Kopf trägt, welche die Fuchsohren darstellen sollen. Der Fuchsschwanz wird aus einem Besen gefertigt, und in der Hand trägt er zu Asche gebranntes Mehl.

Das Spiel beginnt mit dem Şişman, dem zwei Bräute folgen. Er beordert den Arab und den Fuchs zu sich und beide kommen, mit Keulen bewaffnet. Man tanzt mit den Bräuten und der Fuchs hätschelt sie, was den Şişman zornig macht. Er tötet den Fuchs mit seinem Gewehr, und die Zuschauer beklagen den Tod des Fuchses. Dann erweckt eine der Bräute den Fuchs wieder zum Leben, und alle jubeln.

Nach dem Drama geht die Gruppe der Spieler von Haus zu Haus und sammelt Essensgaben. Dabei singt man auch Lieder, die sich auf das Drama beziehen, und läutet die Glocken. Wenn die Besuche vorüber sind, kommt alles langsam zu seinem Ende, und die eingesammelten Gaben werden konsumiert.

And betont, dass in diesem und verwandten Kultdramen, die in Anatolien aufgeführt werden, es vor allem der sterbende und wieder auferstehende Gott ist, sei es Dionysos, Attis, Adonis oder Osiris, dem hier die Ehre gilt.[317] Dafür spricht auch der Zeitpunkt der Aufführung, die Wintersonnenwende – die Zeit, in der die Natur wieder zum Leben erwacht und der gestorbene Gott aus der Unterwelt zurückkehrt. Es ist genau sein Part, den hier der Fuchs innehat! Und es ist die Göttin, hier vertreten durch eine der Bräute, die ihn wieder zum Leben auferweckt. Somit ist es relativ leicht, in diesem Kultspiel die Rolle des Fuchses auszumachen, der ganz offenkundig einmal eine Fuchsgottheit, mindestens aber ein wichtiges Tier der Großen Göttin gewesen sein muss. Das Griechenland–Kapitel, worin besonders von Demeter und Dionysos die Rede sein wird, liefert uns zum sterbenden und auferstehenden Gott noch mehr Aufschlüsse und wird auch das Bild der Rolle des Fuchses festigen. Offenbar hat man in späterer Zeit Bräuche von Hochzeitsfesten mit diesem Ereignis verwoben, mit dem Ergebnis des Kultdramas in seiner jetzt noch bestehenden Form. Der Şişman repräsentiert den aggressiven patriarchalischen Vatergott Zeus, und er ist es, der Gewalt ausübt – doch vergebens. Es ist der Fuchs, der wieder ins Leben zurückkehrt und von den Leuten bejubelt wird. Mit ihm wird zugleich auch die Braut, die ihn auferweckt hat, gefeiert, und hierdurch, so scheint es, kommt letztlich nichts anderes als ein matriarchales Bewussteins zum Ausdruck, das sich wohl seit der Zeit von Göbekli Tepe und Çatal Hüyük erhalten hat, bestärkt auch durch den Fund aus Sirkeli.

Erkennbar ist hier bereits auch das, was uns noch in so manchen Überlieferungen begegnet, und was man als dionysisches Element bezeichnen möchte: Der Fuchs, der mit den Bräuten turtelt, wodurch seine Rolle als Brauträuber angedeutet wird und er Strafe erleiden muss.

---

[314] GFO, S. 9f.

[315] And 1980, 2, S. 85-104, hier: S. 91-97.

[316] And 1980, S. 91.

[317] And S. 94.

In Qankmlr gibt es eine interessante Weinernte–Zeremonie, die Bag Bozumu genannt und gegen Ende Oktober zelebriert wird. Darin ist ein als Fuchs Verkleideter der Hauptdarsteller. Er geht von Weingut zu Weingut und wünscht allen Wohlstand, und jeder Gutsbesitzer bietet ihm frische oder getrocknete Trauben an.[318] Zu diesen Dingen finden wir faszinierende Fakten und Zusammenhänge im benachbarten Griechenland und vor allem in Thrakien:

[318] And S. 102.

Griechenland, Thrakien und Römisches Reich

Der Fuchs und die griechisch–römische Götterwelt

Hinsichtlich der Konnotation des Fuchses mit der archaischen Göttin in Europa gibt es eine ganze Reihe Namen, die mit ihm in Zusammenhang stehen, und zwar meistens über den Fuchsgott Dionysos, der ja den Beinamen Bassareus trägt[319] und/oder dessen in Fuchspelze (bassaris) gekleidete Verehrerinnen, die Bassariden, deren Bezeichnung ebenfalls vom Fuchs herrührt.[320] Eine gewisse Assoziation zum Fuchs hat auch der ebenfalls Fuchsfell tragende Orpheus, der angeblich von den Bassariden ermordet wurde, was aber, wie wir später noch sehen werden, in Wahrheit eine kultische Handlung war.

Der Fuchsgott Dionysos und die Göttinnen: Demeter, Athena, Rhea, Hera

Für das Verständnis des folgenden Abschnitts ist eine Gruppe von Sternen von nicht unerheblicher Bedeutung: Die Plejaden (griechisch Πλειάδες „Pleiades“, die uns bereits in Babylonien als Gestirn des mit dem Fuchs verknüpften Gottes Enki begegnet sind, repräsentierten nebst dieser Zuordnung auch das zweite Tierkreiszeichen, den Stier. Ihr Name heißt auch „sieben Schwestern“ und „Gluckhenne“.[321] Die Anfänge dieses Gestirns liegen bei den Assyrern in der Mittani–Zeit, wo sie als Siebengottheit dargestellt wurden. In der griechischen Mythologie ist „Plejaden“ lediglich ein anderer Name für die Nymphen – die Töchter des Atlas und der Okeanine Pleione. Die Nymphen wiederum sind bekanntermaßen die Frauen, die den Fuchsgott Dionysos wie auch seinen Erzeuger Zeus großzogen. Da der Fuchs in Babylonien als Tier von Enki und Ninhursanga gilt, dürfte der Bezug von Dionysos zum Fuchs in seinen Ursprüngen von dort stammen. Weil auch der Stier damit in Zusammenhang steht – denn Dionysos gilt ja gleichermaßen als Stiergott –, darf man mit einiger Sicherheit davon ausgehen, dass die dementsprechenden männlichen und weiblichen Dionysos–Kulte in Griechenland und Thrakien, die ja jeweils mit diesen beiden Tieren verknüpft sind (der Fuchskult war ein Kult der Frauen, der Stierkult einer der Männer; mehr dazu im Abschnitt über Orpheus), ebenfalls darin wurzeln.

Vordergründig sind in Bezug auf Dionysos mehrere griechische Göttinnen hervorzuheben. Von allen diesen gibt es Berichte, dass sie Dionysos nach seiner Tötung durch die Titanen das Leben neu geschenkt haben. Die Titanen sind die Kinder der Erdgöttin Gaia, die auch noch einen weiteren Sohn hatte: Typhon, durch die Vereinigung mit Tartaros entstanden, und von diesem heißt es, dass ihm Füchse geopfert wurden.[322]

Bevor ich zu den einzelnen Berichten komme, will ich zunächst kurz auf die Fragestellung eingehen, was es mit der Tötung des Dionyos und seiner Zerreißung seitens der Titanen, wie es Firmicus Maternus im 4. Jahrhundert berichtet[323] und Euripides 700 Jahre zuvor mehr als nur andeutet,[324] eigentlich auf sich hat. Das ist wichtig, weil, wie wir noch sehen werden, es ebenso den Orpheus, einen weiteren Fuchsgott, betrifft. Bei den verschiedenen Mythen, die sich um die Kulte des Dionysos, Bacchus und verwandter Gottheiten drehen, steht im Mittelpunkt die Zerreißung und Verschlingung eines Knaben. Im Festkalender Ovids wird Dionysos tatsächlich mit einer solchen Stammes– und Pubertätsinitiation in Zusammenhang gebracht. Eine Sammlung weltweiter diesbezüglicher Überlieferungen findet sich bei Leo Frobenius: „Das Zeitalter des Sonnengottes“ (Berlin 1904). Der

---

[319] FGM, S. 336.
[320] FGM, S. 343-345.
[321] Bastian 1868, S. 168.
[322] Bastian 1871, S. 354, Fn. *.
[323] Maternus o. J. S. 28.
[324] Kloft 2003, S. 27.

Sinn all dieser Geschichten ist natürlich die Wiedergeburt, und die so genannte schreckliche Mutter finden wir in Griechenland in Gestalt der als eifersüchtig dargestellten Anstifterin Hera wieder. Auffällig übrigens, dass sie typologisch eine gewisse Ähnlichkeit mit der Königin Herodias, der Frau des von Jesus als Fuchs bezeichneten Königs Herodes hat. Es war vor allem Hera, des Dionysos' Tante, welche die Titanen antrieb, ihn zu zerreißen. Die Hörner des danach gekochten und aufgefressenen Jünglings gemahnen daran, dass das ursprüngliche Opfer einstmals ein Kalb war, dessen Rolle nun auf Dionysos, der für die Athener und Thebaner noch immer der Erschaffer des Universums und des Menschengeschlechtes ist, übertragen wurden. Die Zerreißung des Kindes durch die eigene Mutter gehörte einstmals, in grauer Vorzeit, zu einer uralten Stammesinitiation. Bei den Kwakiutl–Indianern von Vancouver Island existiert ein ähnliches, kannibalisches Ritual wie bei der griechischen Einweihung,[325] und dort trägt die Mütze des Medizinmanns einen Fuchsschwanz als Verzierung.[326] Dass im griechischen Mythos die Göttin Hera zum einen nur noch als die Anstifterin, zum anderen lediglich (aber immerhin) als des Dionysos' Tante gilt, spielt dabei eine untergeordnete Rolle. Ähnlich wie in den indischen Mythen um die Göttin Kālī und ihren Gatten Śiva geschieht die Tötung des männlichen Gottes nur um der Wiederbeseelung desselben willen. Auf den Kult übertragen wurde gleichsam aus diesem Ursamen des Universums, als welcher Dionysos gilt, die Saat des Korns, das gesät wird, aufgeht und geerntet wird, und in diesem Sinne ist des Dionysos' Mutter die Gerstenmutter Dionysos, aus ihm selbst beziehungsweise seinem füchsischen Erbe wurde im Volksglauben der Kornfuchs. An die einst kultische Bedeutung erinnert noch heute die alte Bauernregel: „Scheint zu Lichtmess die Sonne dem Pfaffen auf den Altar, so muss der Fuchs wieder sechs Wochen ins Loch“. Das „ins Loch“ deutet den Gang in die Höhle, den Fuchsbau, den Schoß der Mutter Erde, die Rückkehr zur Erdmutter an. Der Initiierte wird gleichsam ein zweites Mal aus dem Schoß der Muttergöttin geboren.[327] Und die Erdmutter ist Demeter[328] ebensogut wie Hera![329] Dass dieses Sprichwort nicht ohne Grund ausgerechnet auf einen marianischen Feiertag gemünzt ist, liegt darin, dass anstelle von Demeter später die Mutter Gottes verehrt wurde, wovon noch zu sprechen sein wird.

Vor diesem Hintergrundwissen können wir nun auf die Erlösergöttinnen eingehen, die für die Wiederbelebung des Stier– und Fuchsgottes verantwortlich zeichnen: Da ist zum einen Athena, die das Herz (Variante: den Phallus) von Dionysos aufbewahrte und der Erdenfrau Semele zu essen oder in einem Trank gab, wodurch diese ihn neu empfing.[330] Von Rhea, der Mutter Demeters, erzählt ein Mythos, sie habe die in einem Kessel gekochten Glieder des Weingottes eingesammelt und wieder zusammengefügt.[331]

---

325 Eliade 1961, S. 115ff.

326 ZfE 26. 1894, S. (107).

327 Eliade S. 103-104.

328 Barth 1828, S. 251.

329 Barth 1828, S. 217.

330 Haßler [www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/85616.html]; Rohls 1999, S. 35.

331 Göttner-Abendroth 1980, S. 35; In diesem Zusammenhang möchte ich an das rumänische Märchen „Die Fee der Morgenröte“ erinnern, worin der Held, der später die fuchsgesichtige Fee zur Frau bekommt, zuerst getötet und dann durch ein genau solches Ritual wieder zum Leben erweckt wird.



Abb. 8: Demeter, mit Weltkugel und Fuchs darauf

Die bedeutendste der Göttinnen ist allerdings Demeter, die „Gerstenmutter“. Glaubwürdige Theorien besagen, dass mit der als irdische Mutter des Dionysos bezeichneten Semele in Wahrheit niemand anders als Demeter selbst gemeint sei. Ihre Namen weisen beide als Erdgöttin aus,[332] was sie bereits typologisch in die Nähe des Fuchses, dem Tier der Unterwelt schlechthin, rückt.

Demeter–Semele wird wie auch Io, Lethe und Persephone als die Mutter von Dionysos bezeichnet, mit der ihn Zeus gegen ihren Willen gezeugt habe. Laut Barth war das Elternpaar Demeter und Dios, und Dionysos war ihr Dämon und mitwaltender Begleiter, Paredros (= Thronbeisitzer),[333] eine unzweifelhaft matriarchale Konstellation; außerdem kommt Barth zufolge auch die Mondgöttin Luna in Frage.[334] Demeter ist es auch, von der es wie von Rhea heißt, dass sie die zerrissenen Glieder ihres Sohnes wieder zusammengefügt und neubelebt habe.

Im deutschen Volksglauben wird Demeter wie der Fuchs als in der letzten Garbe sitzend, das reife Korn bewachend gedacht.[335] Diese letzte Garbe galt als heilig und wurde deshalb verschont, ihre Vernichtung hielt man für gefährlich.[336] Ein Fresko von Cosmé Tura (1430–1495) zeigt Demeter, ein Bündel Ähren in der einen und die Weltkugel in der anderen Hand haltend.[337] Über diese Weltkugel nun läuft, von der Wissenschaft bisher übersehen, ein Tier, das bei genauerer Betrachtung ganz klar als Fuchs identifizierbar ist! Dass sich eine derartige Vorstellung so lange Jahrhunderte erhalten hat,

---

332 Barth 1828, S. 209, 264.

333 Barth 1828, S. 124.

334 Barth 1828, S. 124.

335 GFO, S. 23.

336 www.rogermoch.homepage.t-online.de/page6/page6.html.

337 Bildquelle: upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/08/Cosm%C3%A8_Tura_005.jpg.

ist schon erstaunlich; man kann diese Sprache der Mythen beim besten Willen nicht der Fantasie eines mittelalterlichen Künstlers zuschreiben, das wäre abwegig. Also muss es tiefere Gründe für diese Symbolik geben. Ein mythologisches Indiz ist weiterhin die Tatsache, dass die Suche Demeters nach Persephone in der Unterwelt neun Tage lang dauerte, weshalb wahrscheinlich die Demeterweihen für einen ebensolangen Zeitraum festgesetzt waren.[338] Ausgerechnet die Neun, die Zahl des Fuchses,[339] der ja zudem das Tier der unterirdischen Gefilde ist! Hinzu kommt Demeter betreffend noch, dass Mannhardt auf einen Fuchskult in Carseoli hinweist: Laut Ovid (Fasten IV, 681ff.) steckte man Füchse in Getreidehalme und Gräser und entzündete sie, als Abbilder eines dämonischen brennend durch die reifenden Kornfelder laufenden Fuchses. Dieser Brauch sei möglicherweise durch Vermittlung der sibyllinischen Bücher von einem kleinasiatischem Demeterkult entlehnt, wofür die Übereinstimmung mit der Legende des hebräischen Sonnenheros Samson spricht, doch er könne auch einem italischen Gottesdienst, nämlich bei der Einrichtung der cerealischen Spiele, entnommen sein.[340] Nun, der Fuchs in Carseoli soll einem Jungen genau in dem Augenblick entwischt sein, als er ihn zur Strafe für Geflügeldiebstahl in Werg gewickelt und angezündet hatte.[341] Dies stellt jedoch nur einen späteren Erklärungsversuch eines nicht mehr verstandenen Kultes dar. Studer schreibt weiterhin, dass der Name der Stadt Carseoli sich aus dem Hebräischen herleitet, und zwar aus einer Wortfolge, die „Fuchsstadt" bedeutet.[342] Dass dieses Fuchsbrennen also, wie die Samson–Legende belegt, eine Parallele in Israel hat und entweder dorthin gewandert ist oder womöglich dort gar seinen Ursprung hat, ist damit doch sehr naheliegend. Die Cerealien, bei denen Füchse mit brennenden Fackeln an den Lunten durch den Circus Maximus getrieben wurden,[343] waren ursprünglich ein Fest der Frauen, bei dem Männer nicht teilnehmen durften.[344] Sie weisen selbstverständlich auf Ceres, die römische Version der griechischen Demeter hin, und so haben wir eine ganze Reihe Belege für die Verbindung von Demeter und Fuchs in Mythos, Kult und Kunst. Ceres wiederum ist auch identisch mit Tellus, von der bezüglich des Fuchses ein ähnlicher Kult existierte,[345] und laut Burriss kann es gut sein, dass beide auf die römische Göttin Dea Dia zurückgehen, die von den Arvales–Brüdern verehrt wurde. [346] Da diese die Göttin des Wachstums war, passt dies wieder sehr gut zum Thema Getreide und Kornfuchs.

Despoina

Sehr erwähnenswert ist auch noch die Fruchtbarkeitsgöttin beziehungsweise Nymphe Despoina. Ihr Name bedeutet Gebieterin. Er war zugleich auch ein Titel ihrer Mutter Demeter; ihr Vater war deren Bruder Poseidon. Despoina war eine „Herrin der Tiere", und in dem ihr geweihten Tempel in Lykosura, unweit von Messene – der Stadt, bei der ein Fuchs im Stadtwappen abgebildet ist – fand man eine ihr gewidmete, bestickte Draperie, von der auch eine Darstellung auf Marmor existiert. Darauf zu sehen sind die so genannten tanzenden Tiere – elf Tänzerinnen mit Tiermasken, die zu den Klängen von Lyra und Doppelflöte einen kultischen Prozessionstanz vollführen. Mindestens eine davon, wenn nicht zwei, tragen Fuchsmasken.[347] In ihrer Analyse weist Lawler darauf hin, dass es in Griechenland einen Fuchstanz gab mit dem schlichten Namen „Der Fuchs" (άλώπμζ). Hesychios verwendete die Bezeichnung άλωπεκίας, ein Begriff, der verwandt mit dem Wort für Räude (άλωπεκία) ist, und den wir auch bei Lucian finden. Dieser bezieht ihn auf die falschen Philosophen, die durch einen Fuchs oder Affen symbolisiert werden. Lawler schließt aus den grammatikalischen und linguistischen Zusammenhängen dann, dass άλωπεκίαι wörtlich „Träger der Darstellung eines Fuchses" meinen müsse, also auf als Fuchs Verkleidete hindeute, die sowohl ein Brandzeichen, eine Tätowierung (was in Thrakien damals üblich war) tragen oder entsprechend maskiert sein konnten.[348]

---

338 Barth 1828, S. 162.
339 FGM, S. 95-102; GFO, S. 45.
340 Mannhardt 1884, S. 108f.
341 Studer 1835, S. 332.
342 Studer 1835, S. 332.
343 FGM, S. 355-356.
344 Barth 1828, S. 145-146, 166.
345 FGM, S. 355-356.
346 Burriss 1929, 16, S. 122.
347 Lawler 1948, S. 87-91, hier: S. 88f.
348 Lawler 1948, S. 88.

Eine weitere Bezeichnung für den Fuchstanz war auch das bekannte βασσάραι, aus dem Thrakischen stammend und auf die Bassariden hinweisend.[349] Die Stadt Chersones trug auch den Namen ἀλωπεκόννησος (Alopekonesos), und einen Münzentyp der Stadt nannte man βασσάρα – tanzende Bacchantin/Bassaride.[350]

Aphrodite

Laut Heide Göttner–Abendroth, der führenden Matriarchatsforscherin unserer Zeit, sind die Farben des Heros Gold und Rot – die Farbe der Sonne beim Auf– oder Untergang.[351] In den Mythen und Zaubermärchen hat der Fuchs eine ausgeprägte Verbindung zu Sonnenaufgang und Morgenrot,[352] wovon später noch oft die Rede sein wird. Der Heros aber, der Aphrodite den Apfel übergibt und im Kult geopfert wird,[353] ist natürlich niemand anderes als der Fuchsgott Dionysos, gleichzeitig Geliebter der Aphrodite im griechischen Mythos, im Kult vertreten durch Orpheus. Allein durch diese Zusammenhänge ist schon angedeutet, dass der Fuchs in Verbindung zu der Göttin gestanden haben muss.

Abgesehen von Aphrodites Verhältnis mit dem Fuchsgott Dionysos, aus dem die Phallusgottheit Priapos hervorgeht, ist für uns wichtig: Pindar (Ol. 10) beschließt seinen Gesang auf den Epizephyrier Agesidamos mit folgenden Worten: „Der Fuchs ist bedeutsam in der locrischen Religion [...] aphroditisch wie in dem attischen Flecken Alopeke".[354] Im größeren Kontext hat dies mit dem Mutterrecht und dem gynäkokratischen Festhalten am Althergebrachten zu tun;[355] für uns genügt hier die daraus aufscheinende Verbindung von Fuchs und dem aphroditischen Wesen, die ein weiteres Indiz für die Wesensverwandtschaft von Aphrodite und dem Fuchs darstellt. Einen ersten Hinweis darauf gab ich bereits in GFO: Die List des Fuchses ist laut Wallen wie die Verlockung der Ränke spinnenden Aphrodite.[356]

Vielleicht aus diesem Grund lässt Simonides von Amorgos in seinem „Weiber–Jambus" (7. Jh. v. Z.), Fr. 6 bei Stobaeus 73, 61, der Misogynie freien Lauf: Zeus habe die weibliche Natur aus Erde und Meer gemischt und aus den Seelen aller Tiere erschaffen, dabei die listige aus einer Füchsin.[357] Der Typus der Fuchsfrau ist frevelhaft, gerissen, schlau, unberechenbar, kundig und lebenslustig. Auf Aphrodite übertragen impliziert dies, dass die Füchsin der tierische Archetypus dieser Göttin ist.

In Zypern, wo der Aphrodite–Kult stark verbreitet war, gibt es verschiedene Terrakotta–Figurinen aus der Eisenzeit, offenbar Verehrer einer Göttin darstellend. Viele davon tragen zottelige Tierfelle, und mindestens eine davon trägt eine Maske, die sehr wie der Kopf eines Fuchses aussieht.[358] Wenn im Zypern der Eisenzeit eine Göttin verehrt wurde, so ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß, dass es sich dabei um Aphrodite handelt. Aphrodite war aber auch eine finstere Toten– beziehungsweise Erdgöttin, wie ihre Namen Melaine = „die Schwarze", Skotia = „die Dunkle" oder Tymborychos = „die Begrabende" andeuten,[359] womit sie ein weiteres, für den Bezug zum Fuchs wichtiges Attribut aufweist.

Ginsberg nennt Anath, eine Verwandte von Aphrodite in Ägypten, deren Kult besonders auf der Halbinsel Elephantiné praktiziert wurde, eine „liebliche Füchsin" – eine Anspielung auf die Liebesgöttin und Geliebte Els.[360] Die letztgenannte Andeutung ist zwar kein Indiz in einem streng wissenschaftlichen Sinn, rührt aber zweifellos von der gerade im Englischen gebräuchlichen Bezeichnung „Füchsin" für eine Frau, die viele Liebschaften hat, her – genau das, was auf die

---

349 Lawler 1948, S. 89.

350 Lawler 1948, S. 90.

351 Göttner-Abendroth 1993, S. 134.

352 GFO, S. 11, 42-46, 99f.; Poestion 1886, S. 222-235, hier S. 223ff.; Campbell/Urquhart 1860, S. 353-360, hier S. 356-357. [www.sacred-texts.com/neu/celt/pt2/pt238.htm].

353 Göttner-Abendroth 1993, S. 134.

354 Bachofen 1861, S. 317.

355 Bachofen 1861, S. 316f.

356 GFO, S. 19f.

357 Windischmann 1853, S. 62. [www.archive.org/stream/abhandlungenbaye07bayeuoft/abhandlungenbaye07bayeuoft_djvu.txt]

358 Lawler 1948, S. 89.

359 system-sat.de/Venus.htm.

360 Ginsberg 1945, Apr., S. 15-23, hier S. 23.

Liebesgöttin Aphrodite und ihre zahlreichen Varianten im Nahen Osten zutrifft.

Artemis

Im Osten Athens gab es eine Gemeinde (Demos) namens Alopeke, und man weiß von einem griechischen Brüderpaar mit Bezug zum Fuchs beziehungsweise Esel – Alopekos und Astrabakos,[361] Namen, die auf die entsprechenden Tiere hinweisen. Die beiden Brüder standen im Verdacht, dem Kult der Artemis Orthia anzugehören, welcher ein Bild, das wahnsinnig machen sollte, beinhaltete.[362] Der Überlieferung nach hätten sie das Kultbild der Göttin im Sumpf gefunden und seien bei seinem Anblick wahnsinnig geworden, was indes eine ätiologische Legende sei, die das Verhüllen des Bildes motivieren sollte.[363] Dies soll sich um 900 v. Z. ereignet haben.[364] Dieser „Wahnsinn" dürfte in Wahrheit ein Kult gewesen sein, der Tötung des Orpheus durch die Bassariden sowie dem Treiben der Mænaden überhaupt vergleichbar.[365] In seinem berühmten Standardwerk „The Golden Bough" weist Frazer darauf hin, dass Arrian in seiner Abhandlung über die Jagd von einem Opferbrauchtum der Kelten berichtete, das jeweils am Geburtstag der Göttin stattfand: Für jeden getöteten Fuchs, Hasen und jedes getötete Reh musste ihr als Entschädigung eine Art Geldbuße aus der Schatzkammer entrichtet werden. Frazer folgert daraus völlig richtig, dass man besagte Tiere klar als der Göttin zugehörig rechnen muss.[366] Lindner gibt an, dass der Fuchs aber auch als Feind bei den Kelten gegolten habe, denn für seine Erbeutung wurde laut Arrian („Über die Kelten") mehr bezahlt als für andere Tiere, nämlich eine Drachme. Der Vorwand war, dass er Schaden unter den Hasen anrichte.[367] Der Hase war ein Symboltier der Göttin Eostre (Ostara, Aphrodite), der Hintergrund dieser Sache dürfte also in zwei konkurrierenden Göttinnenkulten zu suchen sein. Aus den daraus resultierenden Kämpfen und Auseinandersetzungen erklärt sich dann wohl, wie Alopekos zu seinem Heroennamen kam. Artemis wird ja als Vielbrüstige dargestellt, und im Zusammenhang mit der Darstellung der weiblichen Brust fanden wir den Fuchs bereits bei Çatal Hüyük, der uralten Fundstätte einer weiblichen Hochkultur, die genau in der Region liegt, in der Artemis verehrt wurde. Herodot berichtet in VI, 69, dass der seiner Königswürde beraubte Sohn des Ariston, Demaratos, von Lotschides als Sohn eines Esels verhöhnt wurde oder laut Anderen der Sohn eines Eselshirten sei, denn: In der dritten Nacht der Ehe seiner Mutter mit Ariston sei eine seinem Vater ähnliche Erscheinung zu ihr gekommen, habe ihr Kränze aufgesetzt und mit ihr geschlafen, um danach wieder zu verschwinden.[368] Als Ariston nach Hause kam und nach den Kränzen fragte, bekam er zur Antwort, dass sie doch von ihm selbst seien, aber er verleugnete es natürlich. Später stellte sich heraus, dass die Kränze aus dem Haus des Heroen Astrabakos stammten, und er selbst diese Erscheinung gewesen sei. Diese Episode deshalb, um zu zeigen, dass Astrabakos ein Heros war, der den Demaratos verdrängte. Fuchs wie Esel gehören beide gleichermaßen dem Dionysos–Kult an, insofern liegen hier Indizien für die Zugehörigkeit von Alopekos und Astrabakos zu einem Dionysos–Kult[369] einerseits und dem konkurrierenden Artemis–Kult andererseits vor. Was Astrabakos angeht, so ist dies schon hinreichend bewiesen, wie aber steht es mit Alopekos? Nun, Dionysos ist, abgesehen von den Hinweisen, die ich schon in FGM und GFO aufzeigen konnte, wie der Fuchs ebenfalls ein Listiger, denn die Klasse der Menschen, deren Hauptgott er war (Hirten, Landarbeiter) hatte diese Listen bitter nötig, um gegen Gewalt und Unterdrückung durch die herrschende Klasse zu bestehen.[370] Warum wohl sucht sich welcher Kult welches Symboltier? Machthabende werden sich ein großes, starkes Tier wie den Löwen, Bären oder Ader erwählen. Für die sozial Schwachen, Verfolgten und Unterdrückten aber, vor allem wenn sie Widerstand leisten, kommt vor allem der Fuchs als Tier des List und Schläue als Symboltier in Frage! Dafür spricht auch die Selbstbezeichnung des spanischen Nationalhelden Zorro

---

[361] Schwenn 1915, S. 94.
[362] Hupfloher 2000, S. 74.
[363] Schwenn 1915, S. 94.
[364] Müller 1824, S. 382.
[365] Siehe hierzu auch FGM, S. 338-339, 343-347.
[366] Frazer 1911, S. 144.
[367] Lindner 1837, S. 403.
[368] Schwenck 1938/39, S. 550.
[369] Schwenck 1938/39, S. 551f.
[370] Schwenck 1938/39, S. 550.

(= Fuchs). In diese Zusammenhänge gehört auch die Teumessos–Füchsin (Ἀλώπηξ Τευμησσία, alōpēx Teumēssīa). Zu dieser Sage ist es interessant, dass Strabo berichtet, die Insel Rhodos habe einst Telchinos geheißen, und ihre Bewohner, die Telchinen, waren die kobold– oder zwergenartigen griechischen Ur–Einwohner von Rhodos, Keos und Kretas, die zugleich auch als kunstfertige Schmiede galten. Diese wanderten von Rhodos nach Teumessos in Böotien und brachten eine japanische Auffassung vom dämonischen Fuchs mit. Im Westen wurde dieses Tier aus den religiösen Mythen verwiesen, um in den Fabeln und Tierepen seine Rolle weiterzuspielen.[371] Mit einer „japanischen" Auffassung meint Bastian wohl eher eine fernöstliche, vermutlich chinesische Auffassung, denn aus historischer Sicht begann der bekannte Fuchsglaube in Japan erst zu Beginn des christlichen Frühmittelalters. Dass der Fuchs in Zusammenhang mit den Zwergen steht, finden wir später in Germanien wieder.[372] Der Sinn der Sage von dieser Füchsin, die bekanntlich vom zürnenden Dionysos gesandt wurde, scheint zu sein, dass der Kult der Europa mit dem eines anderen Gottes zu kämpfen hatte, dessen Symbol der Fuchs war.[373] Hätte lediglich die Fantasie nur irgendein Märchen von einem verwüstenden Tier erfinden wollen, so hätte man wohl kaum den Fuchs als nicht so großes Raubtier gewählt, sondern ein größeres und stärkeres.[374] Artemis schenkte der Prokris einen Hund als Widersacher; Fuchs und Hund aber wurden zu Stein. Dies führt zurück auf einen Klassenkampf, und zwar von Dionysos–Verehrern, der wohl ärmeren, gegen die herrschende Klasse,[375] sei es nun die des Zeus, des Apollon oder der Europa. Hierzu finden sich mehrere Darstellungen von Kriegern, die einen Fuchs auf dem Helm tragen,[376] beispielsweise von Diomedes, dem König von Argos.[377] Eine solche Symbolik geht letztendlich immer auf einen Kult oder Mythos zurück, und insofern sind diese Darstellungen stets als Erinnerung an frühere Fuchskulte, sei es seitens von Clans oder anderen Gruppierungen, anzusehen. Hierbei kommt Apollon ins Spiel, dessen Kult mit dem des Dionysos verfeindet war. Ihm wurden auch Esel geopfert,[378] und andeutungsweise soll er der Vater des Priapos – ein Wesen mit riesigem Phallus – gewesen sein, nach besserer Quelle ist es allerdings Dionysos. Hier besteht also ein Konkurrenzverhältnis, und dieses war auch bezüglich Aphrodite, die von beiden Göttern begehrt wurde, evident. Hier dürfte der alte Konflikt zwischen Wolf und Fuchs seine griechischen Wurzeln haben, denn der Wolf gehört zu Apollon, der Fuchs zu Dionysos. In Germanien wurde entweder aus Dionysos selbst oder aber aus Orpheus der sanfte Freyr, und Spuren der alten Feindschaft von Dionysos und Apollon treffen wir später in den Reineke–Fuchs–Epen an, wo der Fuchs den Dionysos, der Wolf den Apollon und der Löwe den Zeus symbolisiert.

Eos, Robiga

Von den Auffälligkeiten der Göttin Eos zum Fuchs via Eostre, rotes Osterei, dem Morgenrot und der Farbe Rot sowie der rumänischen Fee der Morgenröte, die im dunklen Aspekt ein Fuchsgesicht hat, habe ich bereits in GFO geschrieben.[379] Nun hat Forchhammer nachgewiesen, dass sich mit dem Fuchs vor allem auch der Nebel assoziieren lässt.[380] Hierzu finden sich sowohl in der griechischen als auch in der germanischen Mythologie Übereinstimmungen: Heißen in Griechenland Alopex und Alopekos gleichermaßen Fuchs wie Nebel, so denken wir in Germanien und Nord–Europa an die Assoziation mit dem Fuchs, der den Nebel braut, oder auch an den Fuchs, der durch den Nebel schleicht,[381] das Nebelgewand der Schiffer in Island,[382] das da Vossklädi heißt, oder auch in England an den „fog", von

---

[371] Bastian 1869, S. 329-352, hier S. 341.
[372] GRF, S. XXXI (Fuchs wird im Renart „Zwerg" genannt).
[373] Schwenck 1938/39, S. 548-549, 552-553.
[374] Schwenck 1938/39, S. 549.
[375] Schwenck 1938/39, S. 549.
[376] img18.imageshack.us/img18/283/1003089.jpg;
img18.imageshack.us/img18/9998/1003094b.jpg;
upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/66/Fight_Andokides_Louvre_G1.jpg.
[377] Klein 1886, S. 145.
[378] Unruh 1882, 7, S. 1-4, hier S. 2.
[379] GFO, S. 11, 42-45, 93.
[380] Forchhammer 1837, S. 89, 90, 210.
[381] Forchhammer 1837, S. 90f.
[382] Forchhammer 1837, S. 91.

dem sich fox herleitet.[383] Selbst in den Mythen der Indianer Nordamerikas (Pit River–Gebiet, Kalifornien), so des Achomawi–Stammes, finden wir in der Schöpfungsgeschichte den Silberfuchs Qan, der sich aus Nebel bildet.[384] Gerötet von der Morgenröte Eos bringt der Fuchs Alopex den Brand, robigo, ins Feld, und dem Gott Robigus zu Ehren wurden am 25. April die Robigalien gefeiert und ihm ein „roter Hund“ geopfert. Ob mit diesem roten Hund nun der Lailaps, der Kontrahent der Teumessos–Füchsin in Böotien gemeint gewesen sein mag oder, was Keller für wahrscheinlich hält, er aus Mangel an Rotfüchsen ein Ersatztier für dieselben ist,[385] wird sich wohl schwerlich klären lassen. Jedenfalls heißt robigo nicht nur Kornbrand, sondern auch Rotfuchs.[386] Die Göttin, der die Robigalien zugeeignet waren, heißt Robiga, des Robigus’ Schwester, und ihr Name wird wohl kaum „Kornbrand“, sondern vielmehr „Rotfüchsin“ bedeuten. Die Robigalien ähneln sehr den Cerealien der Ceres in Rom, die am 19. April stattfanden. Und vier Tage davor, am 15. April, finden wir das Fest der Erdgöttin Tellus, wie schon das Ceres–Fest mit kultischer Opferung durch Fuchsbrennen.[387] Sollte da bei den eng verwandten Robigalien kein Fuchs geopfert worden sein? Die Zeit dieser Feste war die Zeit, in der man Angst vor dem Kornbrand hatte, der oftmals auf den Reif der kühlen Nächte folgte. Dieses Übel raste wie ein brennender Fuchs durch die Kornfelder, daher das Opfer an Robiga, Robigus und andere Gottheiten.[388] Tellus war eine strafende Göttin der Unterwelt, aber auch die in Liebe vereinigende Göttin,[389] da wäre der Fuchs durchaus das passende Tier. Noch im römischen Saturnalienfest (17.–24.12), dem Gott Saturn geweiht, traten maskierte und mit Fuchsschwänzen geschmückte Gestalten auf.[390] Ob es nun, wie Piwowar meint, Kelten waren, spielt hier zunächst eine untergeordnete Rolle. Es zeugt aber davon, dass sich offenbar eine Art Fuchskult eine geraume Zeit gehalten hat. Dafür spricht auch ein aus dem demselben Kulturkreis zugehörigen Bosnien bekannter Kult der Frauen: Wenn eine Schwangere eine Frühgeburt verhindern will, nimmt sie das Fell von einer Fuchsschnauze und platziert dies auf am Boden liegende glühende Kohlen. Dann stellt sie sich darüber, damit ihr der Rauch zwischen die Beine quillt.[391] Dem Fuchsfell wird also eine Frau und Kind beschützende Funktion zugeschrieben.

Mythos und Kult des Orpheus

Der Sänger und Dichter Orpheus wurde, so behauptet es der Mythos, von den Mænaden zerrissen, weil er von einem Dionysos–Kult zu einem anderen, vermutlich dem des Apollon, überzuwechseln drohte. Aus Liebe zu der Nymphe Eurydike sei er hinabgestiegen in die Unterwelt, um sie zu retten. Dies gelang aber nicht, weil er versäumte, die Bedingung, die da lautete, nicht zu ihr zurückzuschauen, einzuhalten. Dieser Mythos ist nicht stimmig, es passt darin nicht zusammen, dass er einerseits ermordet worden sein, andererseits freiwillig in die Unterwelt gegangen sein soll, um Eurydike zu retten. Einigen sekundären Webquellen zufolge soll er dort wie Aristomenes einem Fuchs begegnet sein, was aber leider aus dem Text des Mythos nicht direkt hervorgeht. Loewenthal hat hervorgehoben, dass Orpheus dem Typus des Heilsbringers sehr nahe kommt. Seinen Ausführungen zufolge kann er die schon von Reinach aufgestellte Gleichung „Ορφεύς, altnordisch refr „Fuchs“ bestätigen.[392] Er weist darauf hin, dass bereits die Forscher Falk und Torp das altnordische refr mit dem schwedischen räf und dänischen ræv zum griechischen όζφύός stellten, und sie lehren, dass refr eine germanische Umstellung widerfahren habe; daher entspricht das germanische erbaz für „Fuchs“ dem indogermanischen erbhó–s und sei von daher mit dem griechischen Namen Ορφεύς zusammenzustellen.[393] Lange Rede, kurzer Sinn: Der Name Orpheus rührt vom Fuchs her, und damit ist eine gewisse Verwandtschaft zum Fuchsgott Dionysos bereits angedeutet.

---

383 Forchhammer 1837, S. 91.
384 FGM, S. 239.
385 Keller 1887, S. 192.
386 Hartmann 1911, 1, S. 69-72, hie: S. 70.
387 FGM, S. 356.
388 Zapletal 1906, S. 15.
389 Barth 1828, S. 210.
390 Piwowar 2008, S. 72, Fn. 31
391 Scheftelowitz 1921, 1, S. 120.
392 Loewenthal 1918, S. 42-63, hier S. 57.
393 Loewenthal 1918, S. 57, Fn. 3.

In seinen Hymnen an Aphrodite und den Hermes Chtonios preist Orpheus auch den Bakchos alias Dionysos. Dies im Verein mit dem Fuchsfell, das der Sänger trägt, könnte durchaus darauf hindeuten, dass er einem Kult des Weingottes angehörte. Salomon Reinach hat einst die These aufgestellt, dass die angebliche Ermordung des Aiden in Wahrheit eine kultische Handlung zum Hintergrund hat.[394] Um dies nun wahrhaftig zu verstehen, muss man etwas weiter ausholen und auf einige Aspekte der griechisch–thrakischen Religionsgeschichte eingehen:
Als erstes kann man als gesichert ansehen, dass Orpheus den Kulten, die sich um Dionysos ranken, angehörte. Und nicht nur das, in einigen Traditionen gilt er sogar als Gründer derselben. In der Kunst werden ihm dieselben Eigenschaften wie Dionysos zugeschrieben: Da ist vor allem die Efeukrone, die er ebenfalls trägt, und seinen Tod durch die Mænaden hatten laut der Aussage des Proklos schon die Ältesten mit dem Tod des Dionysos Zagreus durch die Titanen verglichen.[395]
Eine Grundvoraussetzung dafür, den Tod des Orpheus zu begreifen, ist, dass man sich das Mysterium der Theophagie, „das Essen der Gottheit“ vor Augen führt: Ein Tier oder ein Speiseopfer, in dem sich der Gott personifiziert, wird im Rahmen einer Zeremonie symbolisch oder tatsächlich verzehrt, wobei man glaubt, die Kräfte der Gottheit würden auf den Gläubigen übergehen. An die Stelle des Verzehrs konnte durchaus auch das Verbrennen und die nachfolgende Ausstreuung der Asche über die Felder treten. Dazu kommt natürlich der im Kapitel über Dionysos und die Göttinnen beschriebene Sinn der Zerreißung des Knabens durch die „schreckliche Mutter“, das heißt den uralten Initiationsritus (siehe dort). Es ist nichts Geringeres als der heidnische Ursprung der christlichen Eucharistie. Nun war es im Altertum häufig die Regel, dass die religiösen Gemeinden in Frauenclans und Männerclans geteilt waren. Eine Andeutung bezüglich des Fuchses ist uns bereits in Ägypten, genauer gesagt in Kusch, begegnet (siehe dort). Ein gutes Beispiel dafür im Raum Griechenland sind die Thesmophorien der Göttin Demeter, zu denen nur weibliche Personen zugelassen wurden. Frauen und Männer hatten unterschiedliche Totemtiere, und aus dem Grund der theophagischen Rituale gingen auch verschiedene Nahrungsverbote daraus hervor.[396] Den Ethnographen zufolge war der Fuchs in Thrakien das Totemtier einer weiblichen Gruppierung,[397] und laut Perdrizet waren die Bassariden, die man als Prophetinnen auf das Dionysos–Heiligtum auf den Berg Pangaion berief, eine totemistische Sippe.[398] Die thrakischen Mænaden wurden Bassariden genannt, weil Dionysos den Beinamen Bassareus – Fuchs – hatte. Bassariden, die Fähen oder Füchsinnen, rühren in der Wurzel vom thrakischen Wort „bassā“ = „Fuchs“ her und stehen mit Wörtern aus diversen Sprachen, die „purpur“, „rot“ oder „leuchtend“ bedeuten, in Konnotation – allesamt Bezeichnungen, die auf die rote Fellfarbe des Fuchses hinweisen.[399] Rot ist die Farbe des Rotweines und Dionysos ist der Gott des Weines, somit ist er in diesem Sinne auch Kulturbringer. Damit hängt der Glaube an den Fuchs als dem Vegetationsgeist der Rebe zusammen, eine Vorstellung, die außer dem Fuchs noch der Ziege anhaftete. Beide Tiere lieben die Weinreben und ihre Produkte, genau wie ihr Herr.[400] Sowohl Dionysos als auch der Fuchs lieben den Wein, in dem die Eigenschaft von etwas weiterem Rotem liegt – dem Feuer. Das Feuer wiederum ist das Element des Dionysos und zugleich die Farbe des Fuchsfells. Wenn also Fuchs oder Ziege geopfert wurden und die Bassariden Fuchsfelle trugen, oder in Rom und Israel das Brauchtum des Fuchsbrennens zelebriert wurde, so hat dies nichts mit einer Bestrafung seitens des Dionysos oder des Samson zu tun, sondern in erster Linie mit besagter Theophagie. Mit dem Fuchs respektive der Ziege ist stets Dionysos selbst gemeint,[401] wobei der Fuchs dabei das Totemtier des Frauenclans, die Ziege das der männlichen Gruppierung war.
Jeder Mythos beruhe auf einer kultischen Praxis, meint Reinach an einer Stelle. Ob dies immer so ist, mag zwar bezweifelt werden, im Falle des Sängers und Dichters Orpheus jedoch trifft es eindeutig zu, und nicht nur in seinem Fall. Laut Mannhardt war der getötete Adonis eigentlich nichts anderes als ein Eber (Identifizierung mit der theriomorphen Vaterfigur), so wie nach Reinach Dionysos ein Stier (oder

[394] Reinach 1928, S. 104-122.
[395] Reinach 1928, S. 104.
[396] Reinach 1928, S. 119.
[397] Reinach 1928, S. 119.
[398] Perdrizet 1910, S. 39f.
[399] Loewenthal 1918, S. 58, Fn. 3.
[400] Reinach 1928, S. 113.
[401] Reinach 1928, S. 117.

eine Ziege), Aktäon ein Hirsch oder eben Orpheus ein Fuchs war.[402] Orpheus, der Fuchsfelltragende, der wie gesehen mit Dionysos identifiziert wurde und freiwillig den Gang in die Unterwelt angetreten haben dürfte, stellt nach diesen Erkenntnissen ein Menschenopfer seitens eines Frauenclans dar, somit ist er auch ein religiöser Märtyrer. Dieses Märtyrertum ist es, worauf später die Episoden, die von seiner Liebe zur Nymphe Eurydike künden, beruhen. Erinnern wir uns an dieser Stelle an die Verbindung von Dionysos zur Göttin Demeter, der so genannten Gerstenmutter, und ihren Bezug zum Kornfuchs. Ovid berichtet zwar in den „Metamorphosen", dass die rasenden Frauen allerlei Geschosse auf Orpheus abgefeuert hätten, doch weisen Reinach und Loewenthal auf eine ältere Überlieferung hin, der zufolge Orpheus den Tod seitens der Bassariden durch Zerreißen erlitten habe und die Frauen danach seinen Körper aufgefressen hätten.[403] Damit tritt eine weitere Verwandtschaft zum Fuchsgott Dionysos zu Tage, der ja dem Mythos nach von den Titanen zerrissen wurde. Wenn zu jener Zeit der Agrarkult und seine Dämonen eingeführt wurden, bedeutet dies, dass man den Korndämon in Fuchsgestalt im Herbst rituell tötete, damit er im Frühjahr wieder auferstehe.[404] Wie Dionysos von der Muttergöttin zu neuem Leben erweckt wird, so steigt Orpheus wieder aus der Unterwelt hervor.
In ähnlicher Weise wie die weibliche Gruppierung, die Orpheus opferte, hat wohl auch der Männerclan, symbolisiert durch die Titanen, den Dionysos selbst rituell vom Leben zum Tode gebracht, zum einen auf Grund der Theophagie, zum anderen, damit ihn die Göttin, sei es nun Demeter, Rhea oder Athena, wieder zum Leben erwecken konnte. Hierin spiegeln sich die Überreste eines matriarchalen Weltbildes aus längst vergangener Epoche und zugleich ein Glaube an die Wiedergeburt. Warum aber mochten spätere Schreiber Grund gehabt haben, den Orpheus als tragischen Helden darzustellen, der erfolglos aus der Unterwelt zurückkehrt? Wahrscheinlich, um den missliebigen Dionysos–Kult zu diskreditieren, denn seine Zugehörigkeit zu diesem gilt als gesichert. Der Kult des Dionysos war ein relativ junger Kult, eine Religion der Armen und sozial Schwachen, die den Machthabern, welche meist die Kulte von Zeus oder Apollon stützten, ein Dorn im Auge gewesen sein musste. Man denke nur an die ganzen Kriege und Aufstände, die in den Dionysos–Mythen enthalten sind. Einer davon war der Aufstand der Thebaner gegen Dionysos, und davon finden wir mehr im nächsten Abschnitt.

Die Gründung Roms

Der Legende zufolge wurden die Brüder Romulus und Remus um 771 v. Z. geboren und danach auf dem Tiber ausgesetzt. Doch die Flussgottheit Tiberinus brachte sie in Sicherheit, indem diese den Weidenkorb, der ihre Wiege war, in den Wurzeln eines Baums ablegte. Dort fand ihn eine Wölfin, welche die Kinder mitnahm und säugte. Der lateinische Name für Wölfin ist Lupa, und dieses Wort bezeichnet zugleich den Namen der Priesterin einer Fuchsgöttin.[405] Laut anderer Quelle verhält es sich mit dem Wort für Wölfin ähnlich wie mit dem für Füchsin: Beides heißt gleichermaßen so viel wie „Prostituierte". Aus diesen wenigen Angaben dürfen wir schließen, dass es in der Zeit vor der Ära des Römischen Reiches eine Fuchsgöttin gegeben haben muss, die im Raum der heutigen Stadt Rom verehrt wurde, vermutlich mit kultischer Prostitution. Dies wäre zugleich eine plausible Erklärung für den seltsamen Umstand, dass die Priesterin der Fuchsgöttin ausgerechnet den Namen trug, der „Wölfin" heißt.

Der Mythos von Lavinium

Martha Paul schreibt in ihrer Arbeit über den Wolf, Fuchs und Hund bei den Germanen, dass der Fuchs bereits im römischen Gründungsmythos eine Rolle gespielt habe. Er war das Tiersymbol der Rutili, die das Ziel hatten, die Gründung der Stadt zu verhindern. Daran erinnert eine Statuengruppe am Forum von Lavinium: Der Fuchs im Wettkampf mit Adler und Wölfin, den Tiersymbolen Laviniums.[406] Grund genug, dieser Spur näher nachzugehen.
„In der römischen Stadt Lavinium legte einst ein Wolf einen Brand, und ein Adler entfachte ihn mit

[402] Winterstein 1925, S. 162.
[403] Loewenthal 1918, S. 58.
[404] Loewenthal 1918, S. 58.
[405] en.wikipedia.org/wiki/Romulus_and_Remus.
[406] Paul 1981, S. 161, Fn. 168.

seinen Schwingen. Doch ein Fuchs befeuchtete seinen Schwanz im Fluss und versuchte, den Brand zu löschen. Die Einwohner der Stadt erkannten darin ein Zeichen der Götter und errichteten Denkmäler in der Agora, wo bronzene Statuen der Tiere standen."[407]

Nach Homer beruht die Stadtgründung von Lavinium darauf, dass Aeneas, der griechische Stammvater der Römer, mit den Eingeborenen einen Vertrag geschlossen hatte. Gegen die Überlassung von Land mussten diese den Trojanern im Krieg beistehen, außerdem halfen sie ihnen beim Bau der damals erst halb fertiggestellten Stadt Troja.

Die neue Stadt nun erhielt von Aeneas den Namen Lavinium, der auf Lavinia, die Tochter des Latinus, zurückgeht. Einigen griechischen Mythographen zufolge soll sie nach der Tochter des Delierkönigs Ainus benannt sein, weil sie angeblich die erste war, die an einer Krankheit starb, während die Stadt erbaut wurde. An der Stätte ihres Todes wurde sie begraben, und die Stadt ihr gleichsam als Denkmal errichtet. Es heißt auch, dass ihr Vater sie dem Aeneas auf dessen Wunsch hin in ihrer Eigenschaft als weise Frau und Prophetin gegeben hatte. In der Zeit, als Lavinium erbaut wurde, soll dann ein Wolf mit Holz gekommen sein und Feuer gelegt haben, und ein Adler habe das Feuer mit seinen Flügeln noch angefacht. Kontrahent der beiden war ein Fuchs, der versucht habe, den Brand mit seinem Schwanz zu löschen, wenngleich erfolglos.[408]

Diese Gründungslegende finden wir nur bei Dionysios von Halikarnassos (1. Jahrhundert v. Z.), in den Antiquitates Romanae und in einer Bemerkung von Horaz. In dem Hintergrund davon dürften sich mythologische und historische Aspekte vermischt haben. Die Attribute als weise Frau und Prophetin, die Lavinia beigelegt werden, dürften sie als ehemalige Göttin oder Halbgöttin ausweisen, und hinter dem Wunsch des Helden Aeneas nach einer Verbindung mit ihr könnte die Hierogamie, die Heilige Hochzeit stehen. In jedem Fall ist der Fuchs ein mit den beiden verbundenes Tier. Sein Versuch, die Stadt vor der Zerstörung zu retten, belegt dies klar. In diesem Fall sind der Wolf und der Adler die Symboltiere der feindlichen Mächte. Die großen Tiere sind in der Regel die Wappentiere der Machthaber, die kleineren jene der Aufrührer und sozial Schwachen. Da aber in diesem Fall Letztere die Erbauer der Stadt waren, könnte dies auf die Existenz eines verbotenen Kultes und dem Versuch, diesem ein Zentrum zu errichten, hindeuten, wogegen die Vertreter der etablierten Kulte mit Brand und Feuer vorgingen.

Die Füchsin Maria und die Mutter Gottes

In vielen Tiermärchen Griechenlands spielt eine Füchsin, die den Namen Maria (oder Marja) trägt, die Hauptrolle.[409] Dies hat vielleicht in den bereits aufgezeigten Zusammenhängen mit Demeter und dem Fuchs seine Ursprünge, denn Haarmann weist darauf hin, dass die Rolle Demeters in der Mythologie als tragische Gestalt mit der der Mutter Gottes Maria als Mater dolorosa verglichen werden kann. Dazu passt es gut, dass Demeter das Ideal der Mutterschaft verkörpert und die Verehrung der Mutter Gottes (Panayia), was unbestritten ist, eindeutig im antiken Demeterkult ihre Ursprünge hat.[410] In diesem Zusammenhang sind einige Aspekte von Relevanz:

– Maria wurde zur Schutzpatronin des Weinbaus![411] Wie gesehen, ist die Mutter Gottes eng verbunden mit der Muttergöttin Demeter – die wohl wichtigste griechische Göttin, die mythologisch, volkskundlich und in der Kunst mit dem Fuchsgott Dionsyos und dem Fuchs konnotiert ist. Dionysos wiederum ist natürlich berühmt als der Erfinder und Schutzgott des Weinbaus.

– Maria ist außerdem die neue Venus und Demeter.[412] Auch zu Venus alias Aphrodite bestehen, wie gesehen, etliche Zusammenhänge mit dem Fuchs, sowohl von seinem Wesen her, als auch in seiner Eigenschaft als Venusbruder. Aus der Liebesgöttin – das heißt die Göttin der erotischen Liebe – wurde die Mutter Gottes der Nächstenliebe. Dass der Fuchs dabei eine Rolle spielen muss, zeigt eine Zeichnung von Albrecht Dürer, die da heißt „Maria mit den vielen Tieren". Wir sehen dort die hehre Gottesmutter abgebildet mit einigen Tieren, darunter auch dem Fuchs. Als einziges Tier ist dieser angebunden. Könnte es nicht sein, dass Dürer, und sei es nur unbewusst, durch die Leine eine im

---

[407] Woyke 2005, S. 49.

[408] www.numismatikforum.de/ftopic11926-300.html.

[409] GRF, S. CCXXVII.

[410] Haarmann 1996, S. 138.

[411] Dünnebier 2005, NOV/DEZ, [www.emma.de/444.html].

[412] Heinz-Mohr 1988, S. 147f.

wahrsten Sinne des Wortes „Ver–Bindung“ zwischen Maria und dem Fuchs andeuten wollte?
– Besonders bei den Katholiken sehr beliebt ist die Herz–Mariä–Verehrung, deren Abbildungen wir alle von Fatima her kennen. Wir wissen aber auch um die Überlieferungen, bei denen ein Fuchsherz eine wichtige Rolle spielt – das Herz des Fuchsgottes Dionysos, das gerettet wird, das Fuchs– und Schakalherz in Israel und Indien, oder das Herz des Fuchses in einem jugoslawischen Märchen. In Israel und Indien ist dieses Herz ein Sinnbild für Weisheit, und nicht umsonst existiert im orthodoxen Christentum die Gestalt der Sophia – „Frau Weisheit“, die auf die hebräische Chokmah zurückgeht – welche wiederum auf die altbabylonische Ištar zurückzuführen ist,[413] in deren Hauptkultstätte in Erech wir den Schakal antreffen.[414] Und im nachfolgenden Israel–Kapitel werden wir sehen, dass der Name der Stadt Schaalbim sowohl „Fuchszauber“ als auch „mit dem Herzen sehen“ bedeutet. Es ist also wahrlich nicht übertrieben zu sagen: Das Fuchsherz ist nichts anderes als das Herz des Geliebten der Großen Mutter und spiegelt sich folglich in dem Symboltier beider immer aufs Neue wider.

[413] Boström 1935.
[414] Barton 1893-94 S. 72.

Israel

Dass der Fuchs bereits im ältesten Israel ein Objekt der Religiosität der Menschen war, zeigen die Kunstgegenstände, die in der alten Stadt Taanach, nordöstlich des Karmelgebirges, von dem Archäologen Ernst Sellin gefunden wurden. Sie stammen etwa aus der Zeit von 1300 bis 800 v. Z.[415] und stellen Fuchs und Kamel dar; laut Carleton Wood legen sie eine kultische Verehrung dieser Tiere nahe.[416] Von sehr hohem Alter ist auch die folgende Legende:

Der Fuchs und der Leviathan

In den ältesten Zeiten des israelitischen Volkes, unmittelbar nach der Legende von Adam, Lilith und Eva, spielt eine überaus beliebte Legende, die ich als hier als Übersetzung wiedergebe:[417]

> Am Morgen der Welt waren die großen Ozeane leer – bis auf ein riesiges, drachenartiges Monster, Leviathan genannt, das am Boden des Meeres lauerte. Er war ein König ohne Untertanen, und das ärgerte ihn sehr. Da kam er auf eine Idee. Er sprach zum Todesengel: „Wirf von jeglichem Geschöpf je ein Paar ins Meer; über die verbleibenden sollst du die Herrschaft haben.“ Denn er wollte die ertrunkenen Tiere in Fische umwandeln, um endlich Untertanen zu haben. Der Todesengel gehorchte, und alles gelang ihm zunächst gut, da erblickte er den Fuchs, der am Meeresufer saß. Dieser hatte ihn längst bemerkt und stellte sich, als ob er traurig wäre. Er brach in Tränen aus und jammerte laut.
>
> „Was ist los? Warum weinst du, Fuchs?“, fragte der Todesengel ungeduldig, denn er wollte seine Arbeit fortsetzen. „Ich weine um meinen Freund, den du ins Meer geworfen hast, Engel“, erwiderte schluchzend der Fuchs. „Wo ist denn dein Freund?“ verwunderte sich der Todesengel, denn er konnte sich daran nicht erinnern.
>
> Da stellte sich der Fuchs ans Ufer des Meeres, und sein Schatten fiel auf die schimmernden Wellen. „Sieh, dort unten ist er! Du hast ihn doch selbst hineingeworfen!“ Der Todesengel, der schon unzählige Tiere ins Wasser geworfen hatte, sah hin und glaubte nun tatsächlich, dass gewiss auch ein Fuchs dabei gewesen war. Er brummte: „Nun gut, so bist du frei!“
>
> Der Düstere flog von dannen, und der Fuchs freute sich, den Todesengel überlistet zu haben. Nach Ablauf eines Jahres versammelte der Leviathan alle neuen Untertanen, um sie zu zählen, und siehe, es fehlte der Fuchs. „Wo ist der Fuchs?“, brüllte er, und das Wasser zischte, als er dabei Feuer spie. Als man dem Leviathan die Geschichte erzählte, war er erstaunt über die Klugheit des Fuchses. „Bring mir den Fuchs, und zwar lebendig!“, befahl er dem großen Wels, „ich will sein frisches Herz verzehren, um genauso schlau zu werden wie er. Sagt ihm, dass ich im Sterben liege und ihn zu meinem Nachfolger ernennen wolle.“
>
> Der Wels schwamm los und fand bald den Fuchs, der sich gerade froh und kregel am Ufer trollte. „Du bist der Fuchs, nicht wahr?“, sprach er ihn an. „Ja, Wels”, bestätigte dieser, „was willst du von mir?“ „Ich habe gute Kunde für dich. Der Leviathan ist todkrank und hat bestimmt, dass du sein Nachfolger sein sollst, weil du weiser und verständiger bist als die anderen Tiere. Aus diesem Anlass sollst du mit hinabkommen, um Leviathan die letzte Ehre zu erweisen. Freue dich – bald wirst du der König der Fische sein!“ Dem Fuchs schmeichelte dies sehr, doch er hatte auch Bedenken. „Wie soll ich denn die Fahrt unter Wasser überleben? Ich habe Lungen, keine Kiemen! Ich werde ertrinken!“ „Mach dir keine Sorgen, Fuchs!“, versicherte der Wels. „Die Fahrt geht über das Wasser, bis der Ort unseres Herrschers erreicht ist, dann setze ich dich ab. Und wenn du erst einmal König bist, so können dir die größeren Tiere nichts mehr anhaben. Und nun setz’ dich auf meinen Rücken!“ „So denn!“ Der Fuchs tat also und los ging die Fahrt.
>
> Auf der langen Reise hatte der Fuchs viel Zeit zum Nachdenken, und alsbald kamen ihm doch Bedenken. „Oh Wels“, sprach er schlau, „nun, wo ich dir ausgeliefert bin, kannst du mir doch sagen, was der wahre Zweck dieser Reise ist?“ Der Wels dachte, dass der Fuchs doch nicht so weise sein könne, wie alle dachten. Deshalb enthüllte er ihm die Absicht des Leviathans, das Fuchsherz zu verzehren. „Mein Herz!“ rief der Fuchs, „er will mein Herz fressen!“
>
> Einige Augenblicke herrschte Stille, dann kam dem Fuchs eine Idee: Und er sprach sogleich mit gespieltem Pathos: „Oh Wels, wie gerne würde ich mein Herz dem König opfern! Aber wisst ihr Meeresbewohner denn nicht, dass wir Füchse unsere Herzen tagsüber in unserem Bau aufbewahren? Auch bei meinem ist es nicht anders. Du musst umkehren, Wels, damit ich es holen kann! Was glaubst du, was der König mit dir anstellt, wenn du mich ohne Herz anbringst!“

---

415 Wood 1916, 3-4, S. 176.

416 Wood 1916, S. 246.

417 Englischsprachiger Text bei: www.coyotes.org/kitsune/myths_judaic.html.

> Der Wels erschrak zutiefst. „Fuchs, du hast Recht!“ Und er schwamm mit dem Fuchs auf dem Rücken sogleich zurück bis an die Stelle am Ufer, wo er ihn aufgeladen hatte. Voller Freude sprang der Fuchs sofort auf den Sand. „Boden! Wieder fester Boden unter den Füßen!“, jubilierte er. Doch der Wels drängte. „Schnell, hole dein Herz, die Zeit ist knapp!“ Da lachte der Fuchs aus vollem Hals und höhnte: „Du Narr! Wie kannst du nur glauben, dass ich ohne Herz herumlaufen könnte! Ich habe den Todesengel zu trügen gewusst, um wie viel mehr dann erst dich dummen Fisch!“
> Beleidigt tauchte der Wels unter und ging seinen letzten Gang zum Leviathan. Dieser war außer sich vor Zorn, als er den Bericht des Welses vernommen hatte. „Wahrlich“, rief er aus, „der Fuchs ist der Listige, du aber bist ein Tor!“ Und er schnappte sich den Wels und fraß ihn auf.
> Seit dieser Zeit ist von allen Geschöpfen ein Paar in der Tiefe des Meeres zu finden, selbst vom Menschen. Nur vom Fuchs ist dort bis heute keine Spur.

Diese amüsante Legende stammt aus der Feder von Ben Sira, der möglicherweise auch der Autor des Buches Sirach der Bibel ist. Wie auch immer, laut einer Angabe bei Bin Gorion, wo eine Variante wiedergegeben wird,[418] geht sie noch auf die Zeit des babylonischen Königs Nebukadnezar (Regierungszeit 1126–1104 v. Z.) zurück. In Bin Gorions Sammlung, die zeitlich chronologisch geordnet ist, finden wir sie nicht weit hinter der Erschaffung von Adam und Eva. Daher ist sie natürlich von nicht zu unterschätzender Bedeutung. In ihr finden sich bemerkenswerte Parallelen und Verbindungen zu den Mythologien anderer Länder:

Fuchs und Fische

Da wäre zunächst der Zusammenhang mit dem Meeresdrachen und den Fischen. Bei den Dogon wird der erlösende Nommo als Schlange dargestellt, und Gott Ammas erste erschaffene Wesen sind Fische, die Nommos. Von ihnen werden später sieben in Menschen, der achte aber, Ogo, in einen Fuchs (Yurugu) umgewandelt. Einer dieser Nommos versagt beim Kampf gegen seinen rebellischen Bruder Ogo und wird bestraft. In der bei Bin Gorion wiedergegebenen Variante sind es gar zwei Fische, die dieses Los trifft. Aus der Arbeit von Abrahams wird klar, dass es in der ursprünglichen Fassung ein Fuchs und seine Frau waren,[419] die gerettet wurden. So erklären sich spätere Varianten, in denen zwei Fische benötigt werden, um einen Fuchs zu transportieren. Da es sich sowohl bei den Dogon als auch in Israel um Welse handelt, von denen die Rede ist, muss man dabei natürlich an den Nommo denken, der von Amma geopfert wird. Sollte ein Einfluss von den Dogon her via Ägypten nach Israel hin stattgefunden haben, so ist es bemerkenswert, dass der Fuchs zwar hier wie dort als eine Art Rebell erscheint, von ihm aber auf Grund seiner Weisheit mit einer gewissen Anerkennung und Sympathie die Rede ist. Dieses doch eher positive Image dürfte letztlich aus einem Kulturkreis herrühren, in dem der Fuchs (oder Schakal) verehrt oder ihm zumindest eine gewisse Achtung entgegengebracht wurde. Dafür in Frage kommen in erster Linie und Ägypten und wohl auch Babylonien. Was die Fuchskulte in Griechenland angeht, so dürften diese wohl zu jung sein, um einen Einfluss auf das alte Israel ausgeübt haben zu können. Für eine Verbindung über Ägypten könnte sprechen, dass der Fuchs als derjenige dargestellt wird, der den Tod überwindet, was besonders angesichts der Rolle des Schakals beziehungsweise Anubis und seiner Pendants in der dortigen Religion einleuchtend wäre. Für Babylonien hingegen spricht die positive Rolle des Fuchses beim Mythos von Enki und Ninhursanga sowie die Tatsache, dass der Schakal als Kulttier der Göttin Ištar mindestens in Erech belegt ist.

Das Herz des Fuchses

Im Herzen des Fuchses ist, wie die Legende klar aussagt, seine Weisheit gedacht, deshalb hat er auch Bezug zur Frau Weisheit – davon mehr im entsprechenden Abschnitt unter „Der Fuchs in der Bibel“. Hier ist die in der Bibel vorkommende Stadt Ša^{c}al^{e}bîm (Schaalbim), von der später, im Abschnitt über Samsons Füchse, in anderem füchsischen Zusammenhang noch die Rede sein wird, von besonderer Relevanz. Ihr Name leitet sich, wie der vieler anderer Lokalitäten, von Tieren der Region her[420] und kann „Fuchszauber“,[421] aber auch „was das Herz erschaut“ bedeuten,[422] ferner heißt Schaalabbim

[418] Bin Gorion 1962, S. 87-90.
[419] Abrahams 1889, 3, S. 216-222, hier S. 217.
[420] Margalith1985, 2, S. 224-229, hier S. 226.
[421] Wood S. 246, Fn. 286.
[422] www.godonthe.net/names/p-z.htm.

soviel wie „Fuchssohn“![423] Etymologisch verwandt ist ferner Schaalbonit – „Fuchshaus“![424] Dass hierdurch ein Bezug zu der Legende vom Fuchs und Leviathan gegeben ist, kann man angesichts dieser Tatsachen keinesfalls mehr ausschließen. Vielleicht liegen in dieser Region die Ursprünge der Legende vom Fuchs und Leviathan – und möglicherweise auch von Samsons Fuchskult, woraus sich unter Umständen eine Überschneidung der beiden Themenkreise ergeben könnte.

Die Forschungen Ginzbergs haben ergeben, dass das Motiv des Herzens von indischen oder arabischen Fabeln herrührt.[425] Die Überlieferung, die dafür in Frage kommt, ist die vom Herz des Schakals[426] aus Indien: Ein Alligator hat eine Frau, die sich vernachlässigt fühlt, deshalb stellt sie sich krank. Auf die Frage, was ihr helfen könnte, sagt sie, nur ein Schakalherz habe diese Kraft. Der Alligator geht zu seinem Freund, dem Schakal, und versucht ihn über das Wasser zu seiner Frau zu bringen. Doch der riecht den Braten und behauptet, die Schakale würden ihr Herz am Ufer aufbewahren. Kaum zurückgebracht, sucht er natürlich das Weite. In Europa gehört der Stoff in den Bereich der Mythologie: Aus Griechenland kennen wir die Mythen von Dionysos, wie die Göttin Demeter/Athena/Rhea sein Herz bewahrt und er dadurch wieder neubelebt werden kann. Die Bedeutung des Fuchsherzens in der jüdischen Legende kann man damit durchaus vergleichen: Hier rettet es dem Fuchs, dort dem Fuchsgott das Leben (beziehungsweise bringt es ihm neu). Ein Fuchsherz spielt auch in Überlieferungen anderer Länder eine Rolle: Im jugoslawischen Märchen „Stahlschädel“ wird vom Herzen des Fuchses ausgesagt, dass darin ein Vogel stecke, und in dem Vogel die Kraft des Helden. Erst als diese Kraft freigesetzt wird, kann das Märchen glücklich enden. In einem spanischen Märchen ist von einem Fuchs, der sich totstellt, dergestalt die Rede, dass das Fuchsherz eine gute Medizin gegen Herzeleide sei.[427] Während im jugoslawischen Märchen der Fuchs getötet werden muss, um sein Herz zu erlangen, kann er in Spanien entkommen. An Mythen dieser Art erinnert auch eine Erzählung der in der Gran Chaco–Region (ein die Grenzen von Bolivien, Paraguay und Argentinien überschreitendes Gebiet) beheimateten Toba– und Pilaga–Indianer,[428] wo der Volksheld Carancho, der Falkenmann, das Fuchsherz aufbewahrt, nachdem der Fuchs getötet wurde. Das Herz verwandelt sich dann in eine Rassel, und so entstand dieses Instrument der Indianer. Man darf deshalb mit gutem Recht sagen, dass mit dem Fuchsherz alias der Rassel in den Liedern dieses Volkes auch der Fuchs weiterlebt.

Der Fuchs in der Bibel

Das biblische Bild vom Fuchs ist das, worauf viele unserer abendländischen Ansichten vom Fuchs in ihrer letzten Konsequenz aufbauen. Grund genug, einen eindringlichen Blick auf den Fuchs in einigen Bibelstellen zu werfen:

Der Sagenkonkordanz von Grimm und Rölleke zufolge haben Gog und Magog mit dem Fuchs zu tun. Dieser rettet sie aus einer Höhle oder einem Brunnen, indem er ein Loch hineingräbt, aus dem sie entkommen[429] – eine auffällige Parallele zur griechischen Aristomenes–Sage und Hinweis auf den Fuchs als Tier der Unterwelt. Beim Propheten Ezechiel (Kap. 38/39) wird aus dem einen Bruder – Magog – ein Land, in dem der erste wohnt. Diese Merkwürdigkeit ist für unser Thema nicht relevant, zeigt aber die Unstimmigkeiten auf, die es, aus welchen Gründen auch immer, bei der Übertragung dieses Textes gegeben zu haben scheint. Auffällig dabei ist, dass in der Bibel der Fuchs aus der Erzählung gestrichen wurde – gewiss nicht ohne Grund!

Fuchs und Frau Weisheit

Laut Abrahams kennzeichnet die Bibel den Narren als „Tier ohne Herz“.[430] Umso mehr ist umgekehrt

[423] www.godonthe.net/names/p-z.htm.
[424] www.godonthe.net/names/p-z.htm.
[425] Heller 1934, 4, S. 393-418, hier S. 412f.
[426] Dähnhardt /Tiersagen 4,2, 1912.
[427] Manuel/Von Eichendorff 1961, S. 217-219
[428] Métraux 1969, S. 138.
[429] Grimm/Rölleke 2006, Nr. 230, S. 138.
[430] Abrahams 1889, S. 219.

der Fuchs, der in der Legende „Der Fuchs und der Leviathan“ dank seiner Weisheit die Welse überlistet, dem Leviathan so ein Schnippchen schlägt und dergestalt sein Herz behält, ein Träger der Weisheit. Dies gelt erst recht, da der Herrscher der Meere sein Herz begehrt, um die Weisheit zu erlangen.

In der Bibel kennen wir ab den Proverbien und später in den Büchern der Weisheit, die von Salomo selbst stammen sollen, die so genannte Frau Weisheit als personifizierte Weisheit. Auf Hebräisch heißt sie Chokmah, auf Griechisch Sophia. Es ist nicht schwer, in ihr eine Göttin zu erkennen, die sie ursprünglich gewesen sein muss, bevor sie in Israel zur Halbgöttin degradiert wurde und dadurch immerhin als Objekt der Verehrung erhalten blieb. Ihr Selbstpreis erinnert an Isis, Ištar/Astarte, Ma’at oder auch Gula.[431] Bereits Gustav Boström hat 1935 in seiner Arbeit „Die Weisheit und das fremde Weib“[432] zahlreiche Belege dafür gefunden, dass Frau Weisheit von einer orientalischen Göttin herrühren muss. Laut der Sophia–Expertin Silvia Schroer wird in den Bildern von Prov 1–9 das Weibliche in neuer und kreativer Weise mit der Transzendenz unter dem Himmel verbunden. Diese Transzendenz ist weiblich, erotisch und dies vor allem innerhalb des israelitischen religiösen Symbolsystems.[433] Zwar gehe die Chokmah nicht auf eine spezielle israelitische Weisheitsgöttin zurück, die nun durch patriarchale Interessen deformiert sei, jedoch sei die personifizierte Weisheit teilweise auf den Einfluss der Göttinnenkulte von benachbarten Kulturen durchaus zurückzuführen. Diese Spuren führen zum Teil auch nach Ägypten, von woher ja unzweifelhaft ein starker Einfluss auf Israel ausgegangen ist. Neben einigen weisheitlichen Passagen in den Texten von Hiob (~400 v. Z.), Kohelet (~260 v. Z.) und Jesus Sirach (~180 v. Z.) wurde ab etwa 110 v. Z. die neben den Proverbien 1–9 bedeutendste Weisheitsschrift verfasst, und zwar in griechischer Sprache, wodurch der Name von Frau Weisheit nun vom hebräischen „Chokmah“ ins griechische „Sophia“ überging. Seit dem 5. Jh. v. Z. etwa hatte sich nicht nur in Ägypten, sondern auch im griechischen Raum und im Römischen Reich inklusive Rom selbst der Kult der Göttin Isis so stark ausgebreitet, dass man ihn ohne Übertreibung als die dominierende Religion des Mittelmeerraumes dieser Ära ansehen darf, wovon auch Israel nicht unberührt bleiben konnte. Doch anders als bei den orgiastischen Kulten der aus dem Osten kommenden Hurengöttinnen Ištar, Astarte, Aschirat und Anath zeichneten viele Inhalte der Isis–Mysterien das Bild einer edlen und hohen Göttin, wie sie Isis, deren Darstellung mit den Kuhhörnern die Mütterlichkeit einer Mutterkuh ebenso versinnbildlicht wie die bekannten Kunstwerke von ihr mit dem Horus–Kind auf dem Arm, zweifellos war. Zudem übernahm sie zahlreiche weisheitliche Aspekte von ihren Vorgängerinnen Ma’at und Hathor, sodass man wohl davon ausgehen darf, dass sie auch unter den Israeliten direkt oder indirekt ihre Anhängerschaft besessen haben dürfte. In jedem Fall aber ist ein unmittelbarer Einfluss der Isis–Texte auf die Konzeption der Sophia im Buch der Weisheit kaum von der Hand zu weisen. Wie Helmut Engel erarbeitet hat, ist es in der Tat der Fall, dass, wie er schreibt, „ganze Konfigurationen und spezifische Isis–Mythologumena die Darstellung der Sophia prägen“, was besonders in den gruppierten Fähigkeiten, Taten und Epitheta von Isis der Fall sei.[434] Natürlich baut das Buch der Weisheit größtenteils auf den Proverbien und anderen Weisheitsschriften auf, wie ihre Präsenz bei der Schöpfung, ihr Part als Geliebte (Wsh 8,3) Paredra Jahwes (Wsh 9,4) und Lehrerin (Wsh 9,10f.) zeigen, doch für die Ausgestaltung der individuellen und philosophischen Charakteristika Sophias, die gerade den zweiten Teil des Buches der Weisheit kennzeichnen, sind die alttestamentlichen Vorlagen keineswegs Begründung genug.[435] Nach Engel sei die neue Gestalt der Sophia die „Antwort auf die unmittelbare Herausforderung des Judentums durch eine andere weibliche Figur, Retterin und Offenbarerin, eine Göttin, die verknüpft ist mit dem Streben nach Weisheit/Wissen und verbunden mit dem Thron/Königtum: Isis.[436] Vor allem die kosmischen und wissenschaftlichen Funktionen Sophias sind nicht unpersönlich dargestellt, sondern wie Isis. Als ein Symbol wird die machtvolle Figur der Göttin Isis herangezogen, um der alten biblischen Überlieferung neues Leben einzuhauchen,[437] wie es Isis bei Osiris tat. Besondere auffällige Parallelen zu den Isis–Mysterien finden sich in Wsh 6–9: In den Isis–Mysterien „rettet sie den Horus und setzt ihn zum König ein, nährt

[431] Sinnott 2005, S. 46.

[432] Boström 1935.

[433] Schroer 1991, S. 151-182, hier: S. 167.

[434] Engel 1990, S. 67-102, hier: S. 83.

[435] Engel 1990, S. 83.

[436] Engel 1990, S. 84.

[437] Engel 1990, S. 84.

ihn mit Milch des Lebens und Erfolges, berät ihn, gibt ihm langes Leben und ewiges Königtum, ist Gemahlin des Osiris–Re“,[438] und anderes mehr. Sophia kann zwar nicht Mutter des Königs sein, da dieser Jahwe symbolisiert und sie somit als Göttin erscheinen würde, doch ist sie Werkzeug und Geschenk Gottes, und noch dazu Retterin (Wsh 10,4), die das Volk Israel durch das Rote Meer geführt habe (Wsh 10,18). In dem beim TV–Sender arte ausgestrahlten Dokumentarfilm „Das Totenbuch der Ägypter“ gibt es eine Szene, in der gezeigt wird, wie die letzte Prüfung des ins Jenseits gelangten Toten stattfindet: Sein mitgebrachtes Herz übergibt er Anubis, dieser legt es in eine Waagschale, und es wird mit einer Feder, die der Göttin Ma’at gehört, aufgewogen. Ma’at ist die Göttin der Weisheit und Gerechtigkeit. Das Ergebnis davon entscheidet darüber, ob der Verstorbene ins Paradies eingehen kann oder von einem krokodilartigen Ungeheuer verschlungen wird. Der Schakalgott Anubis ist also in Bezug auf den Eingang in Paradies oder Hölle mit Ma’at eng verbunden. Egal, ob wir von einem ägyptischen oder babylonischen Einfluss ausgehen, wir treffen in beiden Fällen auf den Schakal!
Später, im Abschnitt über die Füchse im Hohelied, werden wir sehen, dass der Fuchs, wie bereits in vorgeschichtlicher Zeit, ein männliches Sexualsymbol war. Mit der Göttin hätte er dann beide Aspekte gemeinsam, den der Weisheit und der Liebe, nur mit dem Unterschied, dass die Göttin im Falle des Sexualsymbols das weibliche Gegenstück darstellt, welches zur Zeit des Hoheliedes im Bilde des Weinstocks verehrt wurde.

Samsons Füchse

Der Fuchs gilt in der jüdischen Folklore als eines der listigsten Tiere, obwohl er diesen Ruf viel später als die Schlange erlangte. Bereits in einer uralten Sammlung von traditionellen Volkserzählungen, den Tosefta Atika, können wir eine Version der Erzählung von Samsons Geburt lesen:[439]

> Als einst die Frau von Manoach, die Mutter Samsons, ihre Unreinheit (gemeint ist die Menstruation) entdeckte, erschien ihr ein Engel des Herrn und sprach zu ihr: „Siehe, Frau, du bist unfruchtbar!“ Und obgleich sie unfruchtbar war und nicht gebären konnte, spotteten die Nachbarsfrauen über sie. Einige sprachen: „Wenn du gebären willst, musst du ein Fuchsfell tragen und es danach mit Feuer zu Asche verbrennen. Alsdann nimm von der Asche, tue sie in Wasser und trinke davon drei Tage lang. Du wirst augenblicklich schwanger werden!“ Obwohl sie über sie spotteten, erhörte der Herr ihre Stimme, denn bald darauf erschien abermals ein Engel bei ihr und sprach: „Hüte dich, meine Tochter, dass du nichts Unreines issest!“ Und weil sie fortan auf ihre Unreinheit achtete, wurde sie schwanger.

In der Bibel finden wir die Vorgeschichte von Samsons Geburt im Buch der Richter, Kapitel 13, zugeschnitten auf die Bedürfnisse der Jahwisten. Die Sache mit dem Fuchsfell, die bereits in der Tosefta Atika nur noch im Rahmen des Spotts erscheint, wurde ganz entfernt. Warum wohl? Weil das, was man einst hinter dem Spott der Frauen verbergen wollte, in Wahrheit ein uraltes Fruchtbarkeitsritual darstellt – ein Anliegen von Frauen, das in aller Regel an eine weibliche Gottheit gerichtet war, oder auch an eine männliche Gottheit, deren Symboltier der Fuchs gewesen sein muss. Noch viele Jahrhunderte später, im späten Mittelalter, gibt Elijah Baal Shem (1514–1583) einer unfruchtbaren Frau den Rat: „Um schwanger zu werden, nehmt ein Fuchsfell und verbrennt es zu Staub und Asche. Nehmt die Asche, tut sie in Wasser und lasst die Frau drei Tage davon lang trinken. Mit Gottes Hilfe wird sie schwanger werden.“[440] Bei Toledoth Adam (3b, Nr. 2) finden wir einen Zauber, dem zufolge die Frau das Fuchsfell neun Tage lang tragen soll.[441] Derselbe Autor empfiehlt auch, dass man die Galle eines Fuchses in den Leib der unfruchtbaren Frau tue,[442] und bei den galizischen Juden ist es die Fuchsleber, die denselben Zweck erfüllen soll.[443] Bei den Siebenbürger Sachsen gibt es einen Volksglauben, bei dem man den Geschlechtsorganen des Fuchses fruchtbar machende Kräfte zuschreibt.[444] Dass der Fuchs im Kult und Volksglauben des alten Israel kein

---

[438] Engel 1990, S. 85.
[439] Patai 1945, 1, S. 208-218, hier: S. 212.
[440] Patai 1945, S. 212.
[441] Patai 1945, S. 212, Fn. 42.
[442] Patai 1945, S. 212.
[443] Scheftelowitz 1921, S. 120.
[444] Patai 1945, S. 212, Fn. 43.

Unbekannter war, beweist auch ein Schutzzauber: Dem Talmud zufolge hängte man den Pferden einen Fuchsschwanz zwischen die Augen, um sie vor dem bösem Blick zu schützen.[445]
Nun zur Hauptgeschichte. Fast jedes Kind kennt die Erzählung des israelitischen Volkshelden Samson, der laut der Erzählung im 15. Kapitel des Buches der Richter 300 Füchsen Fackeln an die Schwänze gebunden und dann durch die Felder der Philister gescheucht haben soll, um ihren Besitz zu vernichten. Sein Motiv habe darin bestanden, dass die ihm versprochene Frau nach einer Zeit seiner Abwesenheit mit einem anderen Mann, einem Philister, verheiratet wurde. Als Samson wieder heimkehrte, sah er sich vor vollendete Tatsachen gestellt. Autor des Buches ist der Richter Samuel, dessen Richterzeit von 1116–1096 v. Z. dauerte. Mit dem Ende Samuels endete auch die Zeit der Richter, und die Ära von König David begann.
Die erste Frage, die wir betreffend der Samson–Legende stellen müssen, ist, ob sie historisch überhaupt haltbar sein kann. Dazu ist es zunächst einmal hilfreich zu klären, um welche Tiere es eigentlich genau geht. Šûᶜāl (Schu'al) kann bekanntermaßen Fuchs oder Schakal heißen.[446] Füchse gelten als Einzelgänger, Schakale leben in kleinen Rudeln. In der Religions– und Literaturwissenschaft überschneiden sich ihre Motive so sehr, dass man beide Tierarten zumeist einheitlich behandelt. Die Caniden, die in Israel und an der philästäischen Küste vorkamen, waren vor allem Schakale.[447] Ein wichtiger Unterschied zu der ähnlichen Erzählung von Ovid aus Carseoli liegt darin, dass es sich dort um ein einzelnes Tier handelt, und es war daher leichter, die vormals kultische Episode später als historisch zu deklarieren. Im Fall der Samson–Erzählung stoßen wir bereits auf Schwierigkeiten, was den Umgang mit den Caniden selbst angeht. Das Einfangen von 300 Schakalen ist praktisch ausgeschlossen. Man hätte gut und gerne 20 Rudel davon benötigt, um auf 300 Tiere zu kommen. Noch weniger kann man sich das Einfangen von 300 einzelnen Füchsen vorstellen. Doch nehmen wir an, Samson hätte dies mit einem großen Aufgebot an Männern bewältigt. Nehmen wir weiterhin an, diese Tiere, die schon bei bloßer Berührung ganz gern einmal zubeißen, hätten sich schön brav die Schwänze zusammenbinden und brennende Fackeln daran hängen lassen. Wären die dann in Panik geratenden Tiere etwa, wie es der biblische Text nahelegt, in einer Kolonne auf die Felder der Philister losgerannt? Wohl kaum. Wahrscheinlich hätten sie versucht, ihre Erdhöhlen, Baue oder sonstigen Unterschlupfe zu erreichen und gleichzeitig die Fackeln an ihren Schwänzen loszuwerden. Sie hätten sich deshalb in alle vier Himmelsrichtungen orientiert und ein Chaos wäre entstanden. Bei diesem Versuch hätten sich gewiss viele der Schnüre durch Zerren und Reißen oder mitunter auch durch den Einfluss des Feuers gelöst, viele Fackeln wären zu Boden gefallen und erloschen. Zu demselben Schluss, dass dieses Unterfangen nicht durchführbar gewesen sein kann, gelangt auch Margalith in seiner Arbeit zum Thema,[448] wie übrigens auch Faber in seinen Reisebeschreibungen,[449] oder Gramberg[450] – oder jeder halbwegs vernünftige Mensch. Wenn die Erzählung aber, den Gesetzen der Natur zufolge, nicht historischer Art sein kann, so muss man sie ätiologisch, als Erklärungslegende auffassen.
Die Samson–Erzählung ist für die Israeliten wichtig als ein Sieg über die Philister, die immer wieder in ihr Land eingefallen waren. In Situationen wie dieser braucht ein Volk nicht nur starke Anführer, sondern auch aufbauende Sinnbilder. Und dieses Sinnbild stellten neben Samson ganz offensichtlich die Füchse dar, die der Legende zufolge die Kornfelder und Besitztümer der Feinde vernichteten. Anders als in anderen Bibelstellen sind sie hier nicht negativ bewertet, sondern Mittel zum Zweck des Volkshelden. An dieser Stelle ist es angebracht, auf die möglichen Einflüsse auf Israel zu sprechen zu kommen. Margalith weist zunächst auf das von Frazer und anderen überlieferte Brauchtum des Kornfuchses hin, sowie die damit verbundenen Opfer und Kulte,[451] auch auf den ägyptischen schakalhäuptigen Gott Anubis, einer der Richter über den Tod,[452] später auch auf die Stadt Schaalbim,[453] von der schon die Rede war. Die Stadt, die an der Grenze des Gebietes des Stammes

[445] Seligmann 1910, S. 118.
[446] Margalith 1985, S. 225.
[447] Keller S. 191.
[448] Margalith 1985, S. 225.
[449] Faber 1775, S. 271f.
[450] Gramberg 1830, S. 68.
[451] Margalith 1985, S. 224-225.
[452] Margalith 1985, S. 225.
[453] Margalith 1985, S. 226.

Dan (Josua 19,42) lag, hatte ein gewisse Bedeutung für die Israeliten und, wie archäologische Funde beweisen, gehörte sie eine lange Zeit auch zu den von den Philistern besetzten Gebieten – vermutlich genau in der Zeit Samuels und somit Samsons. Das Volk der Philister war, so Margalith, ägäischen Ursprungs. Sie brachten nicht nur ihre Keramik und ihre Traditionen, sondern auch ihre Heimatsprache aus der mykenisch–minoischen Welt mit. Der Name Schaalbim rührt her aus der griechischen Umgangssprache und kann, wie schon vermerkt, „Fuchszauber“,[454] aber auch, „was das Herz erschaut“ bedeuten.[455] Außerdem hat er laut Margalith auf Grund der akkadischen Wurzel šalibum/tâlabum mit Fackeln, Brennen und der Farbe Rot zu tun, was sich auf die Farbe der roten Füchse ihrer Heimat bezieht. Dies gilt umso mehr, wenn man bedenkt, dass das griechische, dem ἀλώπηξ (Fuchs) verwandte umgangssprachliche Wort „λάμπουρις“ soviel wie „Fackelschwanz“ heißt und sich auf den roten Fuchsschwanz bezieht.[456] Die Philister benannten die den Füchsen ähnlichen Schakale nach dem gewohnten Namen ihrer Heimat, und die Israeliten, die nur die graubraunen Schakale ihrer Heimat kannten, verstanden nicht, warum ihre Schakale eine Bezeichnung erhielten, die auf ein flammendes Rot hinweist. Aus diesem Grund hätten sie die Samson–Legende erfunden, um eine Erklärung dafür und zugleich für den Sieg über die Feinde zu haben.[457]
Ohne dass dabei die These Margaliths falsch sein muss, wird der Hintergrund für die Erfindung der Legende zugleich auch kultischer Natur sein. Denn selbstverständlich brachten die Philister im Rahmen ihrer Traditionen auch diverses Brauchtum und Kulte mit nach Israel. Fuchskulte kennen wir gerade aus dem griechisch–thrakischen Raum, und dass es die Opferung von Füchsen durch Verbrennung in Rom ebensogut wie in Carseoli oder eben Schaalbim gegeben haben mag, sei es in Form der Verehrung eines Korngeistes, als Abwehrzauber oder Fruchtbarkeitskult, ist naheliegend.
Die Jahreszeit, in der das Ritual stattfand, war der Frühling, also die Zeit des Hieros gamos. Eine der Göttinnen, die von den Philistern verehrt wurden, ist Astarte, die bei ihnen auch Derketo hieß. Astarte, der syrophönizische Name der babylonischen Ištar, ist nicht nur ein Name einer bestimmten Göttin, sondern wird im Alten Testament auch als Bezeichnung für ihre Kultpfeiler (Astarten) gebraucht, letzteres in Richter 2,13; 10,6; 1. Sam. 7,3–4 und 12,10, was auch für die Ascheren in Bezug auf die synkretistisch eng verwandte Aschirat gilt. Sowohl Astarte als auch Aschirat entsprechen in Wesen und Kult voll und ganz der babylonischen Ištar. Samson wird auch der Löwe genannt, und der Löwe wiederum ist eines der Tiere der Ištar. Zum Aspekt des Löwen gehört auch die Bedeutung von Samson als Sonnenheros. Die Assyrer verehrten einen Sonnengott Sanden, die Lyder einen namens Sandoz, eine auffällige Ähnlichkeit der Namen. Beide sind Löwentöter oder werden zumindest als mit einem Löwen kämpfend dargestellt. Auch Apollon zählt den Löwen zu seinen Symboltieren.[458] Zapletal weist darauf hin, dass dieses Tier bei den semitischen Völkern als Symbol der verzehrenden Sommerglut gegolten habe, was durch seine gelbe Farbe, seine an die Sonnenstrahlen erinnernde Mähne und seine hitzige Kraft verstärkt werde. Dazu passend seien die blonden Locken Apollons oder eben Samsons.[459] Im Zodiakbild des Löwen befindet sich die Sonne während der Hundstage, und der Kampf Samsons mit dem Löwen symbolisiere die wohltätige, rettende Macht, die die Erde vor der sengenden Sommerhitze schütze.[460] Man kann sich leicht vorstellen, dass sich daran ein Kult geknüpft haben mag, und da Samson gleichsam mit sich selbst kämpft, da ja sowohl er und der Löwe die Sonne bedeuten, habe sich, so Zapletal weiter, daran ein Selbstmord geknüpft, der bei mehreren Völkern dem Sonnengott zugeschrieben werde.[461] Nun, was Zapletal als Selbstmord bezeichnet, dürfte in Wahrheit wohl eher eine Opferhandlung darstellen.
Nach seiner Tat handelt Samson übrigens selbst wie ein Fuchs: Er zieht sich in seine Felsenhöhle von Etam zurück (Ri 15,9). Wie die Bassariden Thrakiens als „Füchsinnen“ den Fuchsgott Dionysos verehrten, so mag man in Israel Samson als „Fuchs“ auffassen, der die Göttin Ištar verehrt! Da nun sowohl die Göttin Ištar als auch Samson praktisch dieselben Symboltiere haben, Löwe und Fuchs (beziehungsweise Schakal), könnte es durchaus sein, dass der Volksheld einen entsprechenden Kult

---

[454] Wood 1916, S. 246, Fn. 286.
[455] www.godonthe.net/names/p-z.htm.
[456] Margalith 1985, S. 226.
[457] Margalith 1985, S. 226-227.
[458] Zapletal 1906, S. 14.
[459] Zapletal 1906, S. 14.
[460] Zapletal 1906, S. 14.
[461] Zapletal 1906, S. 14.

ausgeübt hat. Dieser käme dann in der vorliegenden Erzählung zum Ausdruck, wobei das Fuchsbrennen eine Art Opferhandlung wäre. Der „Selbstmord“ ist eine Opferhandlung zu anderer Jahreszeit, dem Hochsommer, das Fuchsbrennen dagegen passt eher zum Frühjahr, der Zeit des Kornbrands. Dass die Füchse nichtsdestoweniger seine Macht symbolisieren, steht dazu in keinerlei Widerspruch. Jedenfalls bringen die Füchse die negative Macht der Sonne zum Ausdruck. Wie die rote Farbe des Fuchses und sein haariger Schwanz nahelegen, gilt der Fuchs als ein Tier, das im Mythos den Sonnenbrand andeutete.[462] Von den Cerealien und den Tellus–Festen wissen wir, dass die geopferten Füchse böse Geister vertreiben sollten.[463] Auch in Israel wird es ursprünglich kaum anders gewesen sein, nur dass aus den bösen Geistern später die Philister wurden; die kultische Handlung ist jedenfalls im Prinzip dieselbe wie in Rom oder Carseoli.
Sollte der Hintergrund für die Füchse Samsons in der Verehrung einer Göttin liegen, so wären jene natürlich im Sinne eines heiligen Tieres derselben zu sehen. Dass es dafür in einem anderen Zusammenhang Anhaltspunkte gibt, zeigt der nächste Abschnitt über die Füchse im Hohelied, dessen Entstehungszeitraum nicht weit weg von der Zeit der Richter liegt. Einmal mehr werden wir dort auf Ištar treffen. Die Absicht der späteren Bearbeiter dieser Legende wäre dann hier die Verschleierung eines Göttinnenkultes Samsons.
Doch auch wenn Samson selbst keine Göttin verehrte, könnte man doch seine Sonnensymbolik in Verbindung mit einem heiligen Tier dazu verwendet haben, den ins Land gebrachten Kult der Philister quasi symbolisch zu verbrennen.

„Fanget uns die Füchse“ – Die Füchse im Hohelied

Dass das so genannte Hohelied Salomos (hebr. Shir ha shirim – „Lied der Lieder“), dessen hebräische Ursprünge etwa im 6. Jahrhundert v. Z. oder früher liegen dürften, mehr ist als nur eine alte israelitsche Liebesdichtung, haben bereits Wilhelm Wittekindt und Hartmut Schmökel[464] erkannt, und Gerda Weilers Hohelied–Betrachtung[465] hat später auf deren Arbeiten aufgebaut. Alle kommen zu dem Schluss, dass sich in diesem Kulttext der Hieros gamos des alten Babyloniens widerspiegelt, in dem die Göttin Ištar durch Sulamith und ihr Geliebter Tammuz durch König Salomo vertreten sind, sodass wir hier gleichsam die israelitische Variante der Königsvergöttlichung, wie sie uns aus dem alten Babylonien bekannt und gut belegt ist, vor uns hätten.[466] Vermutlich haben einige Israeliten den Text gegen 538 v. Z. aus dem babylonischen Exil mit in die Heimat gebracht. Doch nicht nur aus Babylonien, sondern auch aus Griechenland führen klar erkennbar Fuchs– beziehungsweise Schakalspuren in Richtung Israel:
„Fanget uns die Füchse, die kleinen Füchse, die die Weinberge verderben; denn unsere Weinberge haben Blüten gewonnen“ (Hld 2,15). So lautet einer der bekanntesten Sprüche aus dem Hohelied. Dieser Spruch, den man bei oberflächlicher Betrachtung als negativ in Bezug auf die Füchse auffassen kann, gewinnt an tieferer Bedeutung, wenn man diese Liebesdichtung ins rechte Licht rückt. Denn wie Schmökel und Weiler herausgearbeitet haben, ist das Hohelied in erster Linie die Darstellung eines Kultspiels. Die Beschreibung eines vergleichbaren Kults finden wir bereits in Griechenland: Laut einer Schilderung bei Xenophanes soll in einem gespielten Catervenkampf die eine Gruppierung der Verehrer der Göttin, wahrscheinlich die „Füchse“, Käse aus Löwenmilch, nach Alkmaion von der Göttin selbst zubereitet, von ihrem Altar rauben, die Aufgabe der Gegengruppe bestand darin, dies zu verhindern.[467]
In der Bearbeitung durch die Rabbinen wurde das Hohelied teilweise entstellt und in der Reihenfolge verändert, was bezüglich der Füchse zum Glück nicht so sehr ins Gewicht fällt. Wichtig ist, dass wir in der Gestalt der Sulamith die archaische Göttin, mit größter Wahrscheinlichkeit Ištar, oder zumindest ihre Stellvertreterin, die Hohepriesterin, erkennen und folglich in ihrem Geliebten den Gott Tammuz, der auch Dumuzi genannt wird, den König oder seinen Stellvertreter. Die Bibel selbst verbürgt uns in 1. Könige 11,5 Salomo als Verehrer der Astarte. Das dritte Kapitel des Hoheliedes stellt die

[462] Zapletal 1906, S. 15.
[463] FGM, S. 355f.
[464] Schmökel 1956.
[465] Weiler S. 226-255 (Heilige Hochzeit im Licht der Liebe).
[466] Einige Details hierzu auch bei GFO, S. 11-15.
[467] Gruppe 1906-1917, Leipzig 1921, S. 265.

Auferweckung des Tammuz durch Ištar dar, die im Frühling erfolgte, wobei das Herumirren Sulamiths und die Suche nach ihrem Geliebten die Unterweltsfahrt versinnbildlicht. Nach der Begegnung mit den Wächtern findet sie ihn und das Fest der Liebe kann vollzogen werden. Das ist der Rahmen, in dem man auch die Füchse sehen muss. Vor dem Hintergrund, dass eines von Ištars Symboltieren der Schakal ist, wiederhole ich gern, dass der hebräische Begriff „Schu'al", der im Griechischen meist mit ἀλώπηξ übersetzt wird, sowohl Fuchs als auch Schakal bedeuten kann.[468] Hagedorn zufolge sind die Trauben stehlenden Füchse überall im Mittelmeerraum zu finden.[469] Und wenn sich in Griechenland und Thrakien Kulte daran geknüpft haben, warum sollte dies in Israel, wo die Göttin Aschirat, die bisweilen sogar als Himmelskönigin und Partnerin Jahwes galt,[470] anders gewesen sein? Es ist ja keineswegs so, dass es neben der, wenngleich rigide geführten und strikt verteidigten jahwistischen Staatsreligion keine heidnischen Kulte im heiligen Land gegeben hätte. Die Liebesgöttin Aschirat in Israel und Palästina ist letztlich nichts anderes als die dortige Variante der babylonischen Ištar. Außerdem gibt es zu den griechischen und ägyptischen Varianten Ištars – Aphrodite und Anath – Fuchsspuren, die bereits aufgezeigt wurden. Zu diesen Bezügen, die sich über den Weg des Synkretismus ergeben, gesellt sich nun vor allem die Tatsache, dass der Fuchs ein erotisches Symbol gewesen sein muss. Schon Goulder stellte fest: „Füchse, mit ihren langen, schlanken Schnauzen mit ihren rundlichen Endungen waren männliche Sexualsymbole; sie passten hervorragend zu den duftenden Weinreben, welche weibliche Sexualsymbole darstellen, und die im Spätsommer geplündert wurden."[471] Bei Theotrikos (I, 48) gibt es eine zu der fünften Idylle passende Stelle, der zufolge Füchse wie die Jünglinge seien, die um die schönen jungen Mädchen herumstreifen, sie umgarnen und ihre Aufmerksamkeit auf sich lenken wollen.[472] Von den Zigeunern heißt es, dass ein am Leib getragener Fuchsschwanz die Potenz erhöhe.[473] Und an anderer Stelle, in der Scholia, heißt es von den Männern: Wenn sie die Trauben von Mikon sammeln, seien sie wie die Füchse, die dasselbe tun – gewandt und listig.[474] Das Sammeln der Trauben ist hier ganz klar als eine Metapher für den Geschlechtsakt gemeint. In diesen Dingen haben wir eine deutliche Sinngebung, warum die Weinberge durch die Füchse geplündert werden: Im kultischen Initiationsritus, der meistens im Kultspiel zelebriert wurde, wird den Mädchen, symbolisiert durch die Weinreben, ihre Unschuld durch die Jünglinge, die Füchse, genommen. Die Stelle im Hohelied 2,15 stellt also die Aufforderung zum Liebesspiel dar, und das Umfeld dieses Satzes ist die Sehnsucht von Sulamith nach ihrem Geliebten. Das Fangen der Füchse ist die Verlockung der Jünglinge durch die Mädchen – das, wonach sich Sulamith sehnt! Die Mädchen aber, die sich zieren, sind die sauren Trauben.[475] In ihnen liegt der Ursprung von der Tierfabel vom Fuchs und den Trauben, die wir bei Äsop finden.

Bevor es jedoch zur Liebesvereinigung kommen kann, müssen zuerst die Wächter überwunden werden, denn vor die Liebe ist die Suche gesetzt, und auch hier scheint der Fuchs eine Rolle zu spielen. Aus der etrurischen Stadt Vulci des 6.–5. Jahrhunderts (525–475) v. Z. stammt das Fragment einer rotfarbigen Vase. Es zeigt einen Krieger, der seinen Helm abgenommen hat und im rechten Arm einen Hopliten–Rundschild hält. Auf diesem Schild ist ein Trauben verzehrender Fuchs abgebildet.[476] Die Begierde des Fuchses wird von dem Komödiendichter Aristophanes (450/445–380 v. Z.) als Metapher benutzt, wenn er in einer Passage von „Die Ritter" Soldaten mit Füchsen vergleicht: „Soldaten sind wie Füchse, denn sie essen die Trauben in den Weingärten."[477] Die Bildersprache in dieser Szene aus Aristophanes' Werk ähnelt laut Hagedorn der des biblischen Textes sehr, und an dieser Stelle sei nicht von einer Symbolik für das Sexuelle die Rede. Die Soldaten begaben sich in die bäuerlichen Gegenden aus dem einfachen Grund der Nahrungssuche, dies wiederum auf Grund von unpünktlicher Bezahlung ihres Soldes. Aristophanes lenkt die Aufmerksamkeit auf den

[468] Hagedon 2003, 3, S. 337-352, hier: S. 339.
[469] Hagedorn 2003, S. 340.
[470] Koch 1988, S. 97-120.
[471] Hagedorn 2003, S. 340, Fn. 17.
[472] Hagedorn 2003, S. 342 + Fn. 31.
[473] Scheftelowitz 1921, S. 119.
[474] Hagedorn 2003, S. 342 + Fn. 34.
[475] Hagedorn 2003, S. 341, Fn. 24.
[476] Hagedorn S. 341.
[477] Hagedorn S. 341 + Fn. 28.

Traubendiebstahl der Soldaten während der Feldzüge, indem er das Bild des Fuchses benutzt.[478] Abgesehen von Aristophanes' Absichten jedoch ist es naheliegend, dass die Füchse auf dem Schild auch ein Sinnbild für die Wächter, die Soldaten im Hohelied sein könnten, und sollte dem wirklich so sein, so hätten sie im Kultspiel tatsächlich eine Schlüsselrolle inne als diejenigen, die in diesem Fall die sexuelle Vereinigung sozusagen vermitteln: Beim Anblick der Füchse, dieser sexuellen Symbole, ist die Zeit dafür gekommen!

Sulamith, Maria Magdalena und der Fuchs

Bereits seit Hippolytus, der erste Bischof von Rom (170–236) seine Auslegung zum Hohelied verfasste, wird Sulamith, die Geliebte und Braut des Hoheliedes, mit der Person assoziiert, die man in den letzten Jahren immer öfter die Braut Christi nennt:[479] Maria Magdalena.[480] Von ihr konnte ich ja anhand des roten Ostereis, das sie auf ostkirchlichen Ikonen in der Hand hält, in Verbindung mit den Göttinnen Ištar, Eostre, Eos und so weiter ja bereits in GFO auf etliche Indizien hinweisen, die sie auf Grund der roten Farbe des Fuchses mit diesem verbinden.[481] Nun gesellt sich noch der Aspekt des roten Fuchshaars, das in vielen Märchen als zauberkräftig gilt, hinzu! Maria Magdalena wird ja in vielen Darstellungen mit erotisch wallendem, fuchsfeuerrotem Haar dargestellt. Man denke nur an die entsprechenden Werke in der Malerei, so „Maria Magdalena in der Grotte" von Jules–Joseph Lefebvre, die „Büßende Magdalena" von Tizian, sowie dasselbe Thema von Leonardo Da Vinci, El Greco, Carlo Dolci, Weyden Rogierz oder Antolinez, um nur einige Künstler zu nennen. Die Erotik dieser Bilder bezieht ihren Reiz in nicht geringem Maße aus dem Zusammenhang mit Sünde, Buße und Reue. Noch dazu hat Maria Magdalena, die Frau, die sozusagen in die Unterwelt geht, das heißt in der Dämmerung des Ostermorgens das Grab Jesu besucht und dem Auferstandenen begegnet, in diesem Handlungsstrang zahlreiche Parallelen mit archaischen Göttinnen, sei es Isis, Ištar, Demeter oder auch die gnostische Sophia, mit der sie ja folgerichtig auch von den Gnostikern assoziiert wird. Jedenfalls begegnet man auch hier wieder dem Zusammenhang von Tod, Liebe und Erneuerung. dem Thema, mit dem der Fuchs so oft verknüpft ist. Es könnte gut sein, dass darin auch die Ursache für die Dämonisierung der rothaarigen Hexen, ja der Frauen überhaupt im Mittelalter seine Ursachen hat!

---

[478] Hagedorn 2003, S. 341.

[479] Insbesondere Starbid 1985, Gardner 2006, Langbein 2006.

[480] GFO, S. 13f.

[481] GFO, S. 12ff.

Britische Inseln

Cailleach, Dia Griene und der Fuchs

Aus dem Reich der Kelten, vermutlich Irland, stammt ein Mythos, der sich im Sacred–texts–Archiv befindet.[482] Im Jahre 1859 von Hector Urquhart niedergeschrieben, soll er ursprünglich von John dem Kesselflicker (John the tinker) aus Inveraray stammen. Wie wir noch sehen werden, weisen einige Elemente aus dem Text jedoch darauf hin, dass seine Wurzeln sehr viel älter sind. Die deutsche Übersetzung des Textes lautet:

> Brian, der Sohn des Königs von Griechenland, verliebte sich einst in die Tochter der Hühnerfrau, und keine andere wollte er zur Frau als nur sie allein. Er bedrängte seinen Vater solange, bis dieser schließlich zu ihm sprach: „Mein Sohn, du kannst sie nur dann zur Frau bekommen, wenn du mir zuvor den schönsten Vogel der Welt bringst."
> Da hatte er eine schöne Aufgabe vor sich! Doch furchtlos, wie er war, machte er sich sogleich auf den Weg. Er wanderte weiter, als ich erzählen kann, oder weiter, als ihr euch vorstellen könnt, und irgendwann erreichte er das Haus von Cailleach Nan Cuaran, der „Halbstiefelhexe", wie man sie nannte, denn sie trug stets kleine behaarte Stiefel aus ungegerbtem Leder. Sie hieß Brian herzlich willkommen und nahm ihn gut in ihrem Haus auf. Da es schon Abend war, bereitete sie ihm ein Lager für die Nacht. Als der nächste Tag hereinbrach, raunte sie ihm zu: „Es wird Zeit für dich aufzubrechen, denn dein Weg ist weit."
> Wie er zur Tür hinaus trat, schneite es heftig, und viele Schneeflocken gesellten sich zu der bereits liegenden weißen Pracht. Brians Blick schweifte hin und her, und da sah er einen Fuchs, der offenbar auf seine Schuhe und Strümpfe aus war.
> „Oho, Füchslein!", rief er aus, „du überlässt besser meine Schuhe und Strümpfe mir, die brauche ich selbst!"
> „Wie Schade!", erwiderte der Fuchs, „es ist lange her, dass ich selbst noch Schuh und Strumpf besaß. Ich dachte, diese hier könnte ich eines Tages selbst anziehen."
> „Du gemeines kleines Tier! Hast du gedacht, du könntest meine Fußbekleidung stehlen und ich sehe dir nur dabei zu?"
> „Nun gut", sagte der Fuchs gönnerisch, „wenn du mich in deine Dienste nimmst, sollst du dein Paar Schuhe und Strümpfe behalten."
> „Oh du armes Tier", entgegnete Brian, „du wartest wohl darauf, dass ich des Hungers sterbe?"
> „Oh du Narr", rief da der Fuchs, „es gibt nur wenige Leute, die nicht für sich selbst arbeiten, sondern für ihren Herrn, wenn er sie braucht."
> „Na schön", war die Antwort, „es kann vielleicht nicht schaden; so folge mir denn auf meinen Wegen."
> Sie waren noch nicht weit gegangen, da fragte ihn der Fuchs, ob er gut reiten könne. Er bejahte dies, doch wenn er nur wüsste, worauf.
> Da erwiderte der Fuchs: „Steig für ein Weilchen auf meinen Rücken!"
> „Auf deinen Rücken! Armes Tier, ich breche dir das Rückgrat."
> „Hoho! Warte nur ab, Sohn des Königs von Griechenland", rief da der Fuchs, „du kennst mich nicht so gut wie ich dich; sei ganz unbesorgt, ich bin durchaus in der Lage, dich zu transportieren."
> Da stieg Brian auf den Rücken des Fuchses, und siehe da, sogleich ging es auf und davon in solch raschem Lauf, dass aus jeder Pfütze Wasser spritzte und aus jedem Kieselstein Funken sprühten. Der Fuchs machte nicht eher halt, bis sie das Haus des fünfköpfigen, fünfnasenhöckerigen und fünfkehligen Riesen erreichten.
> „Da sind wir", sprach der Fuchs. „Das ist das Haus des Riesen, der den wunderschönsten Vogel der Welt besitzt. Was willst du zu ihm sagen, wenn du an seine Tür klopfst?"
> „Was sollte ich wohl sagen – etwa, dass ich gekommen sei, seinen wunderschönen Vogel zu stehlen?"
> „Huhu!", rief der Fuchs. „Dann wirst du nicht zurückkehren! Nein, biete ihm deine Dienste als Stallbursche an und sage ihm, du habest gehört, dass er wahrlich – bei den sieben rostroten Ringen der Welt! – den angeblich schönsten Vogel der Welt besitze, doch das könnest du nicht glauben. Er wird dann den Vogel holen, um es dir zu beweisen, und wenn er ihn bringt, so rufe ‚Pfui, pfui! Was für ein garstiger Vogel! Aus meinen Augen mit ihm, da habe ich zu Hause schönere auf den Misthaufen gesehen.'"
> Brian tat nach den Worten des Fuchses, und der Riese antwortete ihm:
> „Wenn das so ist, dann muss ich in dein Land gehen, um ein Paar von diesen Vögeln zu sammeln."
> Der Riese fand Gefallen an Brian und nahm ihn in seine Dienste. In einer Nacht der Nächte stahl Brian den kostbaren Vogel und trug ihn mit sich hinaus. Als er ein gutes Stück vom Haus des Riesen entfernt war, dachte er bei sich: ‚Ob das wohl der richtige Vogel ist, den ich da nach all den Mühen für mich gewinnen konnte?' Und er lüftete ein wenig das Tuch, mit dem der Kopf des Vogels bedeckt war. Da gab dieser einen

[482] Campbell/Urquhart 1860, S. 353-360.

lauten Schrei von sich, und dieser Schrei riss den Riesen aus dem Schlaf.

„Oh, oh! Sohn des Königs von Griechenland!“ sprach der Riese bei sich selbst. „Du bist also gekommen, um den herrlichen Vogel zu stehlen. Wahrlich, der Prophet Faidh hat mir vorausgesagt, dass es dazu kommen würde.“

Und der Riese zog seine Neunmeilenstiefel an und schaffte mit jedem Schritt neun Meilen. So dauerte es nicht lange, bis er Brian eingeholt und gefangen hatte. Er brachte Vogel und Dieb nach Hause, fesselte Brian mit drei Schnüren und warf ihn in die Torfecke, wo er bis zum Morgen des nächsten Tages blieb.

„Nun, Sohn des Königs von Griechenland“, sagte der Riese dann, „du hast zwei Möglichkeiten. Entweder ich spieße deinen Kopf dort drüben auf den Pfahl, oder du gehst hin und holst mir das Weiße Lichtschwert aus dem Reich der großen Frauen! Entscheide dich!“

Brian fiel diese Wahl nicht schwer, und so antwortete er: „Ein Mann hängt doch an seinem Leben! So will ich denn das Weiße Lichtschwert für dich stehlen.“

Doch keine Sorge! Brian war kaum aus dem Haus des Riesen, da traf er wieder auf den Fuchs. Dieser begrüßte ihn ärgerlich: „Oh du Mann ohne Sinn und Verstand! Du verdienst meinen Ratschlag nicht! Was soll nur aus dir werden? Du willst ins Königreich der Riesinnen gehen und das Weiße Lichtschwert stehlen? Das ist noch zwanzig Mal schwerer, als den schönen Vogel dieses Grafen von Riesen zu holen!“

„Was hilft mir das jetzt? Ich muss es tun, es ist meine einzige Möglichkeit“, sagte der arme Brian kleinlaut.

„Nun dann“, sprach nun der Fuchs in etwas milderem Ton, „komm, steig auf meinen Rücken, und ich hoffe sehr, dass du das nächste Mal weiser als diesmal handeln wirst.“

Und der Fuchs trug Brian sehr weit, weiter als ich mich erinnern kann, bis sie die Grenze zum Königreich der Riesinnen erreicht hatten, den Hügel gelegen hinter dem Wind und im Antlitz der Sonne.

„Nun denn“, sprach der Fuchs, „setz dich hierhin und beginne zu Jammern und zu Weinen. Dann dauert es nicht mehr lang, bis die Riesinnen herauskommen und dich erblicken. In ihren Achselhöhlen werden sie dich dann in ihr Haus bringen, und wenn du dort bist, werden sie dir schmeicheln und dir gut zureden, doch sei auf der Hut! Weine und jammere weiter, bis dein Auge das Weiße Lichtschwert erblickt. Um dich ruhigzustellen, werden sie dich für die Dauer der Nacht in die Wiege legen wie ein kleines Kind.“

Der gute Brian hatte kaum mit Jammern und Weinen begonnen, da erschienen auch schon die Riesinnen. Wie der Fuchs vorhergesagt hatte, nahmen sie Brian mit sich in ihr Haus. Sobald aber Ruhe und Schweigen in dem Haus eingetreten war, ergriff er das Weiße Lichtschwert und machte sich heimlich mit seiner kostbaren Beute auf und davon. Als er meinte, nun weit genug von dem Haus entfernt zu sein, dachte er bei sich: „Nun muss ich doch mal nachschauen, ob ich auch das richtige Schwert mitgenommen habe.“ Er zog es aus der Scheide – da gab das Schwert ein gellendes Klingen von sich. Davon erwachten die großen Frauen. Bald waren sie ihm auf den Fersen und hatten ihn im Nu erreicht. „Wen haben wir denn da?“, riefen sie zufrieden aus. „Der Sohn des Königs von Griechenland ist gekommen, um uns das Weiße Lichtschwert zu stehlen!“

Und sie nahmen ihn unter die Arme und brachten ihn zurück ins Haus. Dann fesselten sie ihn, bis er rund wie eine Kugel war und warfen ihn die Torfecke, bis der nächste Morgen graute. Sobald es Tag war, sprachen sie zu ihm: „Entweder wir bearbeiten dich in der Schmiede, bis die Funken sprühen, oder du holst uns die Sonnengöttin Dia Greine, die Tochter aus dem Geschlecht Fionn. Du hast die Wahl!“

„Ein Mann hängt sehr an seinem Leben“, erwiderte Brian, „so will ich denn hingehen und die Sonnengöttin für euch rauben.“

Brian war kaum aus dem Haus, als er dem Fuchs begegnete.

„Oh du armer Narr“, begrüßte dieser ihn, „du bist noch genau so dumm als wie zuvor! Nur gut, dass du mich als Ratgeber auf deiner Seite hast, wenn du die Sonnengöttin entführen willst! Viel bessere Räuber als du haben sich bereits daran gewagt, doch keiner kehrte je zurück. Die Sonnengöttin ist von neun Wächtern umgeben, die sie hüten wie ihren Augapfel, und unter den sieben rostbraunen Ringen der Welt ist kein Gewand, das ihrem gleicht – außer einem, und das ist für dich bestimmt! Diesmal aber streng dich an und tu, was ich dir sage, denn wahrlich, ansonsten ist es aus mit dir.“

Sie machten sich dann auf den Weg und als sie in die Nähe der Wache kamen, nahm der Fuchs das Gewand und legte es Brian an. Dann sprach er: „Sei mutig! Schreite schnurstracks mitten durch die Wachen. Wenn du die Sonnengöttin erreicht hast, erweise ihr deine Ehrerbietung, und sie wird dir ihre Huld schenken. Und denk daran, wenn du sie hinaus geleitest: Ich bin nicht fern von dir.“

Da fasste Brian Mut und schritt geradewegs auf die Wachen zu. Jeder einzelne Wächter machte ihm den Weg frei und bald stand er vor der Sonnengöttin, Tochter des Königs aus dem Geschlecht Fionn. Sie wünschte ihm Glück und Segen, und da ihr Vater sonst alle Männer von ihr fernhielt, war sie umso erfreuter, Brian zu sehen.

Da standen sie nun, und ihre Herzen neigten sich einander zu. „Wie sollten wir an diesem schönen Morgen von hier fliehen können?“, fragte sie ihn mit bangem Blick. Da öffnete Brian das Fenster und half der Sonnengöttin, hinaus ins Freie zu steigen.

Kaum waren sie drunten angekommen, stand der Fuchs vor ihnen und sagte: „Gut gemacht. Nun springt auf meinen Rücken.“

Das taten sie, und schon bald waren sie weit entfernt, dem Land der Riesinnen nahe.

„Nun, Brian“, sprach der Fuchs dann, „wäre es nicht überaus schade, diese schöne Sonnengöttin für das

Weiße Lichtschwert hinzugeben?“
„Just dies ist meine Sorge!“, erwiderte Brian.
Doch der Fuchs wusste Rat: „Ich werde die Gestalt der Sonnengöttin annehmen und du übergibst mich so den Riesinnen!“
„Mir wäre freilich lieber, euch beide zusammen zu behalten!“
„Mach dir keine Sorgen, Brian! Ich habe nicht vor, lange dort zu bleiben.“
Alsdann verwandelte sich der Fuchs in die Sonnengöttin und ging mit Brian ins Haus der Riesinnen. Brian erhielt das Weiße Lichtschwert, ließ den Fuchs dort und verabschiedete sich.
Er und die Sonnengöttin gingen ihrer Wege, und nach einem Tag hatte der Fuchs sie eingeholt. Auf seinem Rücken näherten sie sich bald dem Haus des großen Riesen.
Der Fuchs sprach: „Es wäre doch schade, Brian, dieses wunderbare Weiße Lichtschwert gegen den schönen Vogel einzutauschen.“
„Was sollen wir tun?“, entgegnete Brian. „Es muss wohl so sein.“
„Keineswegs!“, versetzte da der Fuchs. „Ich verwandele mich selbst in das Weiße Lichtschwert – denn es könnte wohl sein, dass du eine gute Verwendung für es finden wirst.“
Diesmal hatte Brian keine Einwände, denn er vertraute dem Fuchs und war sicher, dass er auch diesmal wieder eine Lösung finden würde.
Der Fuchs verwandelte sich in das Weiße Lichtschwert und Brian brachte ihn zu dem Riesen. Dieser war sehr erfreut, das Schwert zu sehen. Er sagte: „Es ist mir prophezeit worden, dass diese große Eiche, die einst mein Vater vor zweihundert Jahren mit demselben Schwert fällte, nun auch ich mit einem einzigen Hieb dieser Klinge umhauen werde.“
Brian bekam den herrlichen Vogel und ging mit ihm von dannen.
Er war noch nicht weit vom Haus entfernt, da stand der Fuchs schon wieder neben ihm.
„Wie ist das zugegangen?“, fragte Brian. „Oh, mit der Hilfe der Götter!“, antwortete der Fuchs. „Als er mich packte, fällte er den Baum bis auf einen kleinen Rest Rinde. Und – sieh selbst: Da ist kein Zahn in der Öffnung meines Mundes, den dieses Raubein nicht gebrochen hätte.“
Brian hatte großes Mitgefühl und war sehr in Sorge, weil der Fuchs seine Zähne verloren hatte, doch da war wohl nichts zu machen.
So machten sie sich auf den Heimweg, teils zu Fuß, teils auf dem Rücken des Fuchses. Bald kamen sie zu einem Brunnen am Wegesrand.
Da sprach der Fuchs etwas Unerwartetes: „Nun, Brian, wenn du mir nicht mit diesem Weißen Lichtschwert den Kopf abschlägst, sodass es in diesen Brunnen fällt, haue ich dir damit den deinigen ab!“
„Oh!“ rief Brian aus, „ein Mann hängt sehr an seinem Leben!“ Und er schwang das Schwert und hieb dem Fuchs mit einem Schlag das Haupt ab, sodass es in den Brunnen fiel. Kein Augenzwinkern war vergangen, da stieg ein Mann hinauf aus dem Brunnen, und er war niemand anderes als der Bruder der Sonnengöttin selbst.
Sie gingen dann zum Schlosse seines Vaters und feierten eine prächtige und glanzvolle Hochzeit, die ein Jahr und einen Tag lang dauerte, und als ich von ihnen schied, war keine Rede mehr von einer Heirat mit der Tochter der Hühnerfrau.

Dieser Text ist in Struktur und Verlauf mit dem Zaubermärchen der Brüder Grimm „Der goldene Vogel“ (KHM 57) praktisch identisch, in seinen Ursprüngen jedoch mit einiger Sicherheit erheblich älter. Er ist uns überliefert von John the tinker, einem Kesselflicker aus mittelalterlicher Zeit. Hector Urquhart, der Nacherzähler der vorliegenden Version, meint aus gutem Grund, dass es sich zwar um dieselbe Geschichte wie bei Grimm handele, die schottische Version aber nicht von der deutschen abgeleitet sei, sondern auf eigenen Traditionen fuße.[483] Auch Edain McCoy, eine der Wicca–Tradition zugehörige Hexe und Wissenschaftlerin, ist der Ansicht, dass es sich beim Mythos von Dia Griene um einen verlorengegangenen alten Text handelt.[484] Werfen wir einen Blick auf die Details und die einzelnen Gestalten.
Da ist zunächst Brian, der Sohn des Königs von Griechenland. Brian ist natürlich kein griechischer Name. Der Mythos – so darf man den Text wohl nennen – scheint seine Wurzeln aber dennoch in Griechenland zu haben, was nicht verwunderlich wäre, da die Griechen in alter Zeit einst per Schiff auf die Britischen Inseln gelangt waren. Wenn der Mythos aber originär tatsächlich griechisch sein sollte, dann entspränge der Name Brian zweifellos einer schottischen Bearbeitung.
Der Erzählstoff muss einiges an Bedeutung gehabt haben, was wir daran erkennen können, dass es eine Sage aus dem Artus–Kreis gibt, die in Holland als „De gouden vogel en den Roman van

[483] Campbell/Urquhart 1860, S. 359f.
[484] McCoy 1995, S. 199.

Walewein“ bekannt ist.[485] Walewein ist niemand anderes als Gawan, ein Ritter der Tafelrunde, und ein Fuchs, der den Namen Roges trägt, führt Gawan durch einen unterirdischen Tunnel an das andere Ufer eines Flusses und zum Schloss, wo der Ritter den von ihm gesuchten goldenen Vogel findet.[486] Auch dies hat eine durchaus vergleichbare Parallele im Griechischen, nämlich im Mythos von Aristomenes,[487] vor allem in Bezug auf die Unterwelt und dem Entkommen daraus.

Weitere, deutliche Anzeichen, dass der Text auf eine noch weitaus ältere Zeit als die des mittelalterlichen Heldenepos zurückgehen muss, sind das Lichtschwert, das zu den kostbaren Dingen gehört, die Brian erobern muss, der magische Brunnen am Ende der Erzählung und der schöne Vogel. Für die alten Druiden waren Brunnen Heiligtümer, und der Vogelflug war für ihre Orientierung sehr wichtig. Außerdem verehrten sie die Sonne, was in der personifizierten Sonnengöttin Dia Griene zum Ausdruck kommt.[488]

Betrachten wir nun die beiden weiblichen Hauptgestalten des Mythos:

Cailleach

Cailleach ist eine hexenartige Gestalt, die in Teilen Schottlands auf die „Allmutter“ hindeutet. Sie ist auch unter den Namen Skotia oder Skadi bekannt und wird als alte Frau mit Bärenzähnen und Hauern von Wildschweinen dargestellt.[489] Sie hat auch mit dem Wetter zu tun und ihr Name Cailleach kann „Nonne“, „Hexe“, „alte Frau“ oder „Verhüllte“ bedeuten, wobei sich letzteres vom lateinischen Pallium = „Schleier“ ableiten soll.[490] Cailleach gilt auch als die Schöpferin der Erde. Es heißt: „Mit ihrem Hammer zersplittert sie abwechselnd die Felsen, verhindert das Wachsen des Grases oder lässt Stürme aufkommen. Zahlreiche Tiere gehören zu ihrem Gefolge [...]“[491]

Im Volksglauben gilt der Bauer, der als letzter sein Korn erntet, als die Person, die den Rest des Jahres, bis zur nächsten Ernte, für Cailleach „sorgen“ muss. Der Bauer hingegen, der als erster die Ernte beendet, fertigt eine Strohpuppe aus dem geernteten Getreide. Wenn der nächste Bauer mit der Ernte fertig ist, erhält er sie weitergereicht. So wandert die Puppe bis zu demjenigen, der als letzter mit der Ernte fertig ist. Dieser Bauer hat dann die Aufgabe, die „alte Frau“ zu hüten.[492] Das meint nichts anderes, als dass er in viel früherer Zeit für eine Art priesterlichen Göttinnendienst zuständig war. Was im nicht mehr verstandenen Brauchtum zu einer Art von Strafe mutierte, weist ganz klar auf eine Verbundenheit des Landwirtes mit dieser Hexengöttin und ihre frühere Identität als Fruchtbarkeitsgöttin hin. Auffällig hierzu sind die Verwandtschaft mit der Gerstenmutter Demeter und die Parallelen zum Fuchs, von dem wir im deutschen und französischen Brauchtum ganz Ähnliches kennen. Demeter und der Fuchs werden in Deutschland als in der letzten Garbe sitzend gedacht[493] und es gibt diverses Brauchtum, das sich auf den Fuchs als Letzten bezieht, wie der „Pinkestfoss“ (Pfingstfuchs) als Bezeichnung für den Bauern, der zuletzt die Ernte einfährt und mit Wasser bespritzt wird.[494] Da nun Cailleach Aspekte zu Demeter aufweist und diese wiederum mit dem Fuchs konnotiert ist, sollten Bezüge von Cailleach zum Fuchs nicht verwundern, umso mehr, wenn, wie Lindemans schreibt, Cailleach sich „als Fuchs verkleidet“, das heißt in sich in einen Fuchs verwandelt, und in dieser Gestalt die Sonnengöttin Dea Griene befreit.[495] In der vorliegenden Variante des Mythos haben wir nun das Problem, dass sich der Fuchs am Ende als Bruder der Braut entpuppt. Vermutlich hatte in einer älteren Version die Göttin Cailleach diesen Part als helfender Fuchs inne. Denn kaum ist Brian aus dem Haus von Cailleach getreten, da steht auch schon der Fuchs vor ihm. Außerdem ist kaum anzunehmen, dass angesichts der Machtfülle, die man der Cailleach in ihren zahlreichen Varianten zuschrieb, die Funktion dieser Hexengöttin lediglich darin bestanden haben sollte, Brian Obdach für

---

485 Barendrengt/Bloem/Verbeek 2006, S. 98.

486 nl.wikipedia.org/wiki/Walewein_en_het_schaakbord.

487 GFO, S. 20.

488 Campbell/Urquhart 1860, S. 359-360.

489 Morgan 2004 [www.pantheon.org/articles/c/cailleach.html].

490 de.wikipedia.org/wiki/Cailleach.

491 library.thinkquest.org/C0116903/mythology/irish.htm#cai.

492 Morgan. 2004.

493 GFO, S. 23.

494 GFO, S. 28-29, 100f.

495 Lindemans, Micha F: Dia Griene, In: Encyclopedia Mythica, 1999. [www.pantheon.org/articles/d/dia_griene.html].

die Nacht zu gewähren. Es ist Winter, die Zeit der Unterweltsfahrt, und die Cailleach steht in diesem Fall für die Todesgöttin. Der Fuchs ist das Tier der Höhlen und der Unterwelt, mit dem sich, wie gesehen, zahlreiche Kulte verknüpften. Von daher passt dies sehr gut zusammen. Zudem ist uns von der Cailleach auch die irische Form namens Cailleach Dubh, der „Höhlenhexe“, bekannt.[496]
Im Lauf der Jahrhunderte blieb von der ehemaligen Fruchtbarkeitsgöttin, die gewiss in uralter Zeit auch schon einen Aspekt als Todesgöttin hatte, im Volksglauben besonders diese dunkle Seite übrig: Cailleach oidhche heißt „Nachtfrau“,[497] und als Cailleach Bheur, „blaue Winterhexe” ist sie der englischen Fee Black Annis ähnlich.[498] Eine „keener“ ist ein Klageweib, und hierzu sollte nicht unerwähnt bleiben, dass in verschiedenen Märchen und Sagen der Fuchs öfters als Klageweib auftritt, wenngleich nicht in Schottland, sondern mehr in Russland und Litauen.[499] Ein griechisches Wort für Fuchs, κίναδσς, ist verwandt mit κτνύρος, „Weinen“, „Wimmern“, „Klagen“.[500]

Dia Greine

Dia Greine (oder Dia Griene) ist die Tochter der Sonne im alten Schottland. Ihr Name dürfte von Deo Greine, „Sonnenstrahl“ herrühren;[501] auch die Bezeichnung „Sonnentränen“ wird genannt.[502] Die von den Druiden verehrte Sonne ist im Gälischen weiblich.[503] McCoy zufolge korrespondiert sie mit der Füchsin und mit Sonnensteinen.[504] Dazu passt es vielleicht, dass sie von neun Wächtern bewacht wird, denn die Neun ist die Zahl, die wir in Verbindung mit dem Fuchs so häufig antreffen. Da Dia Greine aus dem Geschlecht von Fionn MacCumhaill stammt,[505] wofür auch das Lichtschwert und die Riesen sprechen, könnte mit ihr auch die Gestalt Gráinne aus dem mittelirischen Mythos Finn und Gráinne, woraus im 17. Jahrhundert die Legende von Diarmuid und Gráinne entstand, gemeint sein.
In unserem Mythos wird sie im Land der Riesinnen gefangengehalten und von Cailleach, die sich laut Morgan als Fuchs verkleidet hatte, sowie Brian befreit.[506] Das „Land der Riesinnen“ gilt als Synonym für das Jenseits, und dies bestätigt mich in meiner Vermutung, dass es sich um einen Mythos handelt, hinter dem der Themenkreis des Jahreslaufs und seiner Rituale erkennbar ist. Ihre Befreiung stellt nicht nur den Jahres– sondern auch Tageslauf dar. Das Aufgehen der Sonne beziehungsweise das Morgenrot treffen wir im Zusammenhang mit dem Fuchs öfters an, so in Lappland,[507] Rumänien[508] und Japan,[509] und die Göttin Venus, die wir so oft mit dem Fuchs in Verbindung bringen können, ist der Morgenstern.
Die Tötung des Fuchses am Ende des Mythos aber spiegelt nichts anderes als eine kultische Handlung, nämlich die rituelle Opferung eines Fuchses wider, und zwar vermutlich im Rahmen eines Frühlingsfestes. Der Brunnen mit seinem Leben spendenden Wasser fungiert hier als Ausgang aus der Unterwelt beziehungsweise als das Tor zum Diesseits. Folgerichtig findet im Anschluss daran die Vereinigung der Sonnengöttin Dia Greine und ihrem Helden Brian statt. Nun ist die Sonne aufgegangen, der Frühling ist gekommen und die Hochzeit kann stattfinden.

Der Fuchs in alten keltischen Kulten

Der Seeweg, den die Griechen nach Deutschland zurücklegten, führte über die Britischen Inseln, und von daher ist es wahrscheinlich, dass einiges ihrer Kulte bezüglich des Fuchses dort anzutreffen ist:

---

[496] de.wikipedia.org/wiki/Cailleach.
[497] MacLagan 1914, 1, S. 91.
[498] Briggs 1957, 1, S. 272.
[499] Gerber 1891, S. 15-16; Leskien/Brugman 1882, S. [517].
[500] MacLagan 1914 S. 91.
[501] Campbell/Urquhart 1860, S. 357, Fn.
[502] www.joellessacredgrove.com/Celtic/deitiesd-e-f.html.
[503] Campbell/Urquhart 1860, S. 360.
[504] McCoy 1995, S. 199.
[505] Campbell/Urquhart 1860, S. 360.
[506] Lindemans 1999.
[507] Poestion 1886, S. 222-235.
[508] GFO, S. 94.
[509] Dähnhardt 1910, S. 150; Hall Chamberlain 1888, 1, S. 21; Seki 1966, S. 31.

In seinem formidablen Büchlein mit dem schlichten Titel „Fox“ berichtet uns Wallen in Wort und Bild von dem so genannten Moorbegräbnis, einem rund 2000 Jahre alten keltischen Ritual im alten Britannien. Das Bild zeigt den als „Lindow Man“ bekannt gewordenen, in Cheshire geopferten und beerdigten Mann mit einem roten Armband aus Fuchsfell. Wallen schreibt hierzu, dass der feuerrote Fuchspelz das Menschenopfer mit der Urkraft der Erde, welche die Pflanzen wachsen ließ, verband.[510] Auch in Britannien also treffen wir eine Verbindung von Fuchs und Korn an, wie wir sie aus Griechenland, Deutschland, Frankreich, Japan und dem alten Peru kennen.
In Bezug auf die keltischen Druiden sagt kein Geringerer als Frazer, dass die Hexen sich gewöhnlich als Füchse verkleideten, und ihre Verbrennung durch die Druiden galt als die sicherste Methode, diese gefährlichen und Furcht einflößenden Wesen zu vernichten. Dies war beileibe nicht nur eine Bestrafung, sondern auch eine Opferung, denn bei den Druiden herrschte der Glaube, dass die Fruchtbarkeit des Landes von der Zahl der solcherart Getöteten abhängig wäre – je mehr Opfer, umso fruchtbarer das Land![511] In Wales verbrannte man einen Fuchs in einem Notfeuer, um in Fuchsgestalt umgehende Hexen abzuschrecken.[512] Wallen zufolge war es die Anschauung von der roten Farbe des Tieres, die mit dem Blut, dem Lebenssaft assoziiert wurde, zusammen mit seiner Gewohnheit, in Erdhöhlen zu leben, welche die Menschen glauben ließ, dass solche unterirdischen Plätze besonders fruchtbare Orte sein müssten.[513] Dies war auch der Grund, warum sich die Hexen, die den Druiden als unliebsame Konkurrenten galten, mit Vorliebe in Füchse verwandelten. In ihrer Opferung und Verbrennung vereinigen sich auf makabre Weise die Glaubensvorstellungen beider Seiten, die den Fuchs als den für die Fruchtbarkeit der Felder Verantwortlichen zeichnen.
Zum Fuchs und der Hexe gibt es auch sprachliche Gemeinsamkeiten, auf die MacLagan hingewiesen hat: Das gälische Wort für Fuchs „Sionnach“ bedeutet zugleich auch Fuchsfeuer,[514] und das gälische Wort für Hexe ist im Irischen wie im Schottischen „Buitseach“. O’Clergys Glossary (Louvain, A. D. 1634) zufolge bedeutet Buitelach, „i–teine mhòr“, ein großes Feuer,[515] ebenso „An teine mor“, das große Feuer. Hexe, Fuchs und Feuer haben also gemeinsame sprachliche Wurzeln. MacLagan gibt das Märchen „Teine Sionnachain“ wieder, was man demnach frei mit „großes Fuchshexenfeuer“ übersetzen könnte. Es handelt von einem schlauen Schmied, der den Teufel überlistet.[516] Dieser Schmied trägt die listigen Charakterzüge des Fuchses, und MacLagan meint, das rote Fuchsfell habe zweifellos Pate für das rote Feuer, von dem in dem Märchen die Rede ist, gestanden.[517]
Lange im Volksglauben erhalten blieb auch der Fuchszahn. In die Haut eines Rehkitzes gewickelt, diente er bei den Angelsachsen als Amulett.[518] Man soll einen Fuchs lebend fangen, ihm einen Reißzahn nehmen und dann laufen lassen. Der Zahn soll gegen Schwellungen hilfreich sein.[519] Derselbe Autor bietet auch einen Zauberspruch gegen einen Inkubus.[520]
N. W. Thomas schreibt, dass der Fuchs in Irland ein Tabutier war und am St. Martin’s Day gejagt wurde.[521] Der Fuchs als Tabutier steht oft in Verbindung mit Tod und Unterwelt, wobei mit der „Unterwelt“ symbolisch gerne die Höhlen, in denen er lebt, gemeint sind.
Ein besonders makabres Brauchtum zeigt sich in Schottland, wo man laut Bather Fuchsköpfe an die Haustüren nagelte, um Hexen abzuhalten.[522] Darin offenbart sich die Macht, die man hier dem Fuchskopf zuschreibt, und es ist sogar eine Macht des Guten geblieben! Dies erfolgte auf Kosten der Abspaltung des Symboltiers der Göttin von ihr selbst und zugleich ihrer Verteufelung als Hexe.
Beim Opfer zum Beltane–Fest sprach man in Perthshire unter anderem: „Oh Fuchs, diese Gabe ist für

[510] Wallen 2006 S. 58.
[511] Wallen 2006, S. 60.
[512] Kuusi 1957, S. 340.
[513] Wallen 2006, S. 60.
[514] MacLagan 1897, S. 230.
[515] MacLagan 1897, S. 225.
[516] MacLagan 1897, S. 230-235.
[517] MacLagan 1897, S. 230, 235.
[518] Grendon, Felix: The Anglo-Saxon charms, In: JAF 22. 1909, 84, S. 135.
[519] Grendon 1909, S. 201.
[520] Grendon 1909, S. 200.
[521] Thomas 1900, 3, S. 250.
[522] Bather 1894, S. 257.

dich, beschütze meine Lämmer".[523] Ein Opfer an den Fuchs impliziert entweder die Verehrung eines oder die Furcht vor einem mächtigen Wesen. Bei den Dalriad–Schotten haben verschiedene Clans Tiernamen; so gibt es auch einen Fuchsclan.[524] Die Benennung eines Clans nach dem Fuchs erinnert an den Fuchskult verschiedener Indianerstämme und natürlich auch an die mächtigen Fuchsbesitzerfamilien in Japan; in jedem Fall ist es natürlich eine Respekterweisung an ein hohes Wesen.

Sowohl von dem walisischen Barden Taliesin[525] als auch dem berühmten Zauberer Merlin heißt es, dass sie sich in einen Fuchs verwandelt hätten. Taliesin habe dies getan, um in der Gestalt des Fuchses (wal. Madadh–Ruadh) seine Schlauheit und List sowie die Fähigkeit, seinen Verfolgern zu entkommen und Narren aus ihnen zu machen, zu demonstrieren. Merlin dagegen habe die positive spirituelle Energie der Füchse angezapft, um sich zu verkleiden und zu verstecken. In der Weltformel der Nommologie, von der am Ende dieser Arbeit noch die Rede sein wird, hat das Symbol, das den Fuchs abbildet, unter anderem die Bedeutung des Verstecks!

Laut einer Webquelle[526] galt der Fuchs (Sionnach) in vielen keltischen Stämmen als heilig, er ist eine Kombination aus Anmut und Wildheit. Durch ihn wird die „wilde Frau" oder der „wilde Mann" im Menschen angesprochen, und durch ihn fließen die Energien der Elemente. Man solle sich mit dem schlauen Fuchs verbinden, um eine schwierige Situation zu lösen oder nach einer klaren Vision zu streben. Der Fuchs verkörpere die Verbindung von Wildheit und Schläue. Er sei der Begleiter der Seelen auf ihrer Reise, Tarnung, Sanftheit, Ausdauer, Klugheit, Mut der Frauen, Fähigkeit das Unsichtbare zu erkennen, Heimlichkeit, Aufmerksamkeit, seine Gestalt zu verändern, Schläue, und Unsichtbarkeit. Fuchs sei Anpassungskraft, List und Schnelligkeit im Denken und Handeln. Das meiste davon finden wir zweifelsohne auch bei den Hexen wieder, und auch hier begegnet uns wieder das Versteck in Bezug auf den Fuchs.

Von der Isle of Man kennen wir die Ortsnamen Cronk Shynnagh und Cronk Shannagh; beide Ortsnamen bedeuten „Fuchshügel". Damit in Zusammenhang stehen der Familiennamen Shanach (Shanagh) – eine Familie, die den Namen von Füchsen annahm[527] – sowie der männlicher Vorname Shynnagh. Beide gehen auf das irische Wort für Fuchs, Sionnach, zurück.[528] Ein Fuchshügel war in aller Regel ein Kultort, meistens der eines Totenkults. Aber wie kam es dazu, dass man die Namen von „Füchsen", also Familien, die vorher einen mit dem Fuchs in Verbindung stehenden Namen trugen, annahm? In der Regel musste man sich, vor allem bei Verheiratung und Erbfolge, damals der Macht des einflussreicheren Clans beugen. In diesem Fall ginge daraus hervor, dass Familien mit Fuchsnamen einen gewissen Stellenwert in der Gesellschaft erlangt haben mussten.

Aus Ayrshire stammt folgendes, vordergründig sehr banal klingendes Kettenmärchen: Eine alte Frau backt zwei Haferkuchen. Als ihr Mann kommt, bricht er einen durch, der andere aber flieht davon. Die Frau rennt ihm nach. Der Haferkuchen läuft in ein Haus, wo drei Schneider am Ofen sitzen. Die Frau ruft ihnen zu: „Fangt ihn mir, so geb ich euch Milch!" Doch sie erwischen ihn nicht. Der Haferkuchen ruft darauf einen Weber mit seiner Frau, ein Weib, das buttert, einen Müller, einen Schmied, läuft in mehrere Farmhäuser, deren Bewohner ihm nacheilen, und gerät zuletzt, als es dunkel wird, in ein Fuchsloch. Der Fuchs frisst ihn auf.[529] Von diesem Genre kennt man unzählige Varianten, so aus Dumfriesshire oder den West Highlands,[530] selbst aus Russland.[531] Das Ende ist immer dasselbe: Der Haferkuchen wird zur Speise des Fuchses. Was aber ist der entlaufene Haferkuchen, den der Fuchs frisst, in Wahrheit? Ursprünglich eine Opfergabe! Das Märchen stellt eine Art Verhöhnung der ursprünglichen kultischen Handlung dar, an den Fuchslöchern zu opfern, wie wir es so beispielhaft aus Japan kennen. Der Fuchs ist derjenige, dem der halbe Haferkuchen zusteht, deshalb bekommt er ihn zu fassen. Dies passt zu den Dingen, die wir vom Fuchs als Kornfuchs kennen. Ihm steht ein Teil der Ernte als Opfergabe zu. Keine Spekulation, sondern das Erkennen einstiger Kulte, erhalten geblieben

---

[523] MacCulloch 1911, S. 175.

[524] MacCulloch 1911, S. 142.

[525] www.dynionmwyn.net/tylwythteg/sacred.html.

[526] www.studio-baierbrunn.de/Kelten/keltische_krafttiere.htm.

[527] Moore 1890, S. 37.

[528] Moore 1890, S. 195.

[529] Dähnhardt 1907, S. 138. [www.archive.org/stream/zeitschriftfrv17verbuoft/zeitschriftfrv17verbuoft_djvu.txt].

[530] Dähnhardt 1907 S. 138.

[531] Dähnhardt 1907 S. 134.

im Volksgut. Da man um die frühere religiöse Bedeutung nicht mehr wusste, wandelte es sich zur Burleske oder Posse. Wenn man aber in anderen Ländern anderen Tieren andere Dinge opferte und sich der gleiche Überlieferungstypus daraus entwickelte, so liegt darin kein Widerspruch, sondern gibt uns lediglich entsprechende Hinweise darauf, wo welches Tier in Verbindung mit welcher Gabe geheiligt war.

In einer Ausgabe seines „Golden Bough" berichtet uns Frazer von einer durch Arrian (95–175) in seiner Abhandlung über die Jagd überlieferten Opfergabe der Kelten an die Göttin Artemis,[532] die wir im Zusammenhang mit einem Fuchskult bereits aus Griechenland kennen. Es handelt sich dabei um ein jährliches Opfer, das man der Göttin an ihrem Geburtstag darbrachte und ist eine Art Tribut für jeden getöteten Fuchs, der somit als ihr heiliges Tier galt, worauf Frazer auch explizit hinweist. Dasselbe Brauchtum gab es auch für ihre anderen heiligen Tiere, Hase und Reh. Mit dieser Art von Kult gelang es den Jägern, ihre Jagd auf die besagten Tiere zu rechtfertigen. Ähnlich wie beim Erwerb von Ablässen im Mittelalter, wo man sich das Seelenheil erkaufen konnte, so erkaufte man sich damals sozusagen die Entschuldigung für das Töten des heiligen Tieres der Göttin durch Spenden eines Opfers.

Brighid – keltische Göttin, christliche Heilige

Eine besondere Stellung nimmt bei den Christen die Gestalt der Brighid ein, die zuerst eine, wenn nicht die keltische Göttin schlechthin war, durch das Christentum aber im fünften Jahrhundert zu einer bloßen Heiligen transformiert wurde, was für die Heiden eine Herabminderung, für die Christen jedoch eine Ehrung gewesen sein mag.

Im keltisch–gälischen Pantheon war sie die Göttin der Inspiration, und ihr Name hat mit „bright" (hell, leuchtend, strahlend) zu tun, was durch die Legende verdeutlicht wird: Bei ihrer Geburt schoss eine leuchtend helle Flamme aus ihrem Kopf, wodurch eine Verbindung zum Kosmos hergestellt wurde. Neben Feuer und Inspiration sind ihr neben Dichtern auch Schmiede, Heilkünste und Weissagungen geheiligt – Dinge, die, was die drei letztgenannten angeht, häufig mit dem Fuchs in Verbindung stehen.

In einer Legende verschafft Brighid dem König von Leinster einen Fuchs und bewahrt damit zugleich einen Mann vor dem Tod.[533] Und das geschah so: Am Hof des Königs erfreute sich einst der Hofstaat an den Possen eines gezähmten Fuchses. Da kam ein Landmann daher und missdeutete dies als Gefahr. Er erschlug den Fuchs, die erzürnten Leute nahmen ihn gefangen und brachten ihn vor den König. Dieser verurteilte den Mann zum Tode, es sei denn, er könne ihm einen genau gleich aussehenden Fuchs verschaffen. Von dieser Sache hörte Brighid, und sie betete inbrünstig für den armen Mann. Während ihres Gebets kam unversehens, als wäre es ein Zeichen des Himmels, ein Fuchs zu ihr hinein in die Einsiedelei. Die Heilige brachte das Tier zum König, und es stellte sich heraus, dass er seinem Vorgänger bis aufs Haar glich und ebenfalls Possen und Streiche spielte. Der Landmann wurde wieder freigelassen. Kaum war er in Sicherheit, da kehrte auch Brighids Fuchs wieder zu ihr zurück ins Kloster. –

Aus der kleinen Erzählung geht recht eindrücklich hervor, dass der Fuchs ein mit Brighid verbundenes Tier gewesen sein muss, das zu seiner Herrin zurückkehrte, nachdem seine Aufgabe erfüllt war. Erna Diez erwähnt Quellen, nach denen Brighid einen wilden Fuchs gezähmt habe, und diese Macht als Beweis persönlicher Heiligkeit gelte.[534] Da Brighid ursprünglich eine Göttin war, bevor sie zur christlichen Heiligen degradiert wurde, dürfte die Legende tiefere Wurzeln haben. In der uns vorliegenden, christianisierten Fassung war es das Gebet, das den Fuchs zuerst zu ihr brachte, in der archaischen Fassung hat sie ihn vielleicht einfach zu sich kommen lassen. In der gleichen Quelle wird auch die Variante angedeutet, dass es sich um ein und denselben Fuchs gehandelt habe, den ihre Gebete wieder vom Tode auferstehen ließen. Es wäre durchaus auch vorstellbar, dass der Fuchs hier den kultisch getöteten und im Frühling wieder auferstandenen Heros der Göttin symbolisiert, wofür seine Auferstehung und auch die Freilassung des Landmanns spräche.

Jedenfalls, wieder einmal spielt der Fuchs eine wichtige Rolle im Übergangsbereich zwischen Leben und Tod. Egal wie, eine wie auch immer geartete Verbindung vom Fuchs zu Brighid lässt sich

---

[532] Frazer 1911, S. 144.

[533] web.ncf.ca/dc920/saintale.html

[534] Diez 1973, S. 168-178, hier S. 177.

jedenfalls nicht so leicht wegdiskutieren.
Nach der Umwandlung der heidnischen zur christlichen Gestalt galt Brighid als Tochter eines Druiden, und sie habe als Heilerin und Goldschmiedin gewirkt. Ihr heiliges Feuer in Kildare, Irland, wird von 19 Priesterinnen oder Nonnen gehütet. Jeden 20. eines Monats, so geht die Sage, erscheint Brighid und sieht selbst nach dem Feuer.[535]
Entscheidender Bedeutung kommt insbesondere der Tatsache zu, dass die Göttin durch das Überwinden des Fuchses immerhin als Heilige im Christentum überleben konnte – ein Vorzug, den nur wenige Göttinnen genießen durften. Der Fuchs der Brighid ist also zugleich das Symbol für das besiegte Böse und rechtfertigt hierdurch ihre Heiligkeit mit.
Aus ikonographischer Sicht ist es interessant, dass im Internet ein Bild existiert, welches die Göttin, die man auf den ersten Blick auf Grund ihrer Kleidung für eine japanische Gottheit halten könnte, mit dem brav dasitzenden Fuchs zu ihren Füßen abbildet. Dasselbe Motiv in ähnlicher Darstellungsweise zeigt auch die Göttin Inari auf einem neueren japanischen Werk, nur dass sich dort zwei Füchse zu Füßen der Göttin tummeln – einer sitzend, der andere spielend. Der religiöse Sinn der Werke ist, auch wenn es sich um neuere Kunst handeln mag, im Prinzip derselbe.
Ein Zeichen der ehemaligen und im Mittelalter wieder aufgeflammten Heiligkeit des Fuchses zeigt sich besonders in englischen Kirchen darin, dass der Fuchs als Prediger, im Priestergewand, abgebildet wird. Auch wenn sich dies vordergründig auf das 1481 von William Caxton veröffentlichte Tierepos „History of Reynard the Fox“ und dabei die Szene von der Gänsepredigt zurückgehen mag, so ist es doch erstaunlich, dass die Ikonographie des Fuchses eine so starke Popularität erfuhr, dass sich Darstellungen davon in vielen englischen Gotteshäusern finden – so in Beverley (Münster und Marienkirche), Boston, Bristol, Cartmel, Ely, Etchingham, Nantwich, Ripon, Stowlangcroft, Windsor (Georgskapelle), Leicester (Martinskirche) und Christchurch (Hampshire).[536] Eine Glasmalerei in der St. Nicholas Parish Church, Stanford on Avon, Northamptonshire, England zeigt eine Stifterin, die einen weißen Fuchs dabei hat: Ganz unten in ihrem Kleid ist der Kopf eines weißen Fuchses erkennbar – vielleicht ein Symbol für häretische Umtriebe sprich eine einflussreiche Ketzerin, der man dieses Sinnbild zuordnete?
Aber auch im heutigen Bewusstsein scheint der Fuchs im Glauben der Menschen noch eine Rolle zu spielen. So zeigt eine Darstellung aus dem Bereich des Wicca eine Göttin mit zwei Füchsen zu ihren Füßen.[537] Und da die Glaubensvorstellungen dieser neuen paganistischen Religion in einer viel älteren Form eines europäischen, meist von den Britischen Inseln stammenden Hexenglaubens wurzeln, sollte auch der Fuchs schon damals nicht bedeutungslos gewesen sein.

St. Sinnach Mac Dara, der „Fuchsheld“

Dieser sehr gefürchtete Heilige wird besonders auf Cruach mac Dara Island, einer bei der Bertraghbuy Bay gelegen Insel, verehrt. Über seine Identität weiß man nichts, doch manche halten ihn für einen Fuchshelden! Sein Name bedeutet „Fuchs, Sohn der Eiche“[538] (auch: „Fuchssohn der Eiche“).[539] Dass er im achten Jahrhundert gelebt haben soll, ist zwar nur eine Vermutung, allerdings gibt es eine Angabe aus einer Webquelle, dass den Einträgen in den Four Masters zufolge sein Sterbedatum der 20. April 719 sein soll.[540] Seine Festtage fallen auf den 16. Juli und 28. September.
Den Heiligen, der meistens nur bei seinem Patronymikon „Mac Dara“ genannt wird, verehren besonders die Fischerleute, und das, obwohl sein Name böses Omen anzeigt: Wenn man ihn ausspricht, soll dadurch ein ganzer Tagesfang Fisch verderben! Dies beruht auf einem viel älteren Volksglauben der Fischer von Galway, Aran und Connemara: Wenn man einen Fuchs oder Hasen sah, sei es lebend oder tot, oder seinen Namen ausgesprochen hörte, ging man an diesem Tag nicht mehr zum Fischfang – ein bis heute unerklärlicher Aberglaube.[541] O’Hanlon schreibt in einer Anmerkung,

---

[535] Marashinsky 2009 [alltaeglichewahnsinn.blogspot.com/2009/06/3-wochenkarte-brigid.html].
[536] Wildridge 1899, S. 184-212.
[537] rlv.zcache.com/the_forest_keeper_card-p137749430531573578qiae_400.jpg.
[538] Westropp 1917, 2, S. 200.
[539] www.clarelibrary.ie/eolas/coclare/folklore/folklore_survey/footnotes.htm#243.
[540] www.askaboutireland.ie/.../article-about-quakers-island-james-j-macnamee.pdf.
[541] Macalister 1895 for Royal Society of Antiquities of Ireland, Dublin 1895.
[www.aislingmagazine.com/aislingmagazine/articles/TAM25/SaintMacDara’s.html].

dass es ein kurioser Zufall sei, dass ein Heiliger den Namen eines Tieres trüge bei gleichzeitiger sehr großer Ablehnung seiner Verehrer ausgerechnet dem betreffenden Tier gegenüber! Die Abneigung war so stark, dass, wenn ein Mann den Namen Fox, Hare oder Rabbit trug und sich bei den Fischern in Claddagh ansiedeln wollte, er den Namen in Pike, Coddle, Salmon oder etwas anderes umändern musste, um das Glück dieser Leute nicht zu gefährden.[542] Die Tatsache aber, dass er von einigen „Fuchsheld“ genannt wird, deutet doch auf tiefere Wurzeln hin. Vor allem am Samstag, interessanterweise der Tag, der in der Katholischen Kirche der Gottesmutter Maria geheiligt ist, vermeidet man es im Fischerdorf Claddagh, zum Fischfang zu gehen, um die Sabbath–Ruhe nicht zu stören.[543] Einmal machte sich ein findiger Metzger dies zu Nutze, indem er jeden Freitag einen Fuchs durch das Dorf führte, wodurch die Leute zwei Tage lang ohne Fisch waren und sich für das Wochenende Fleisch bei ihm besorgen mussten.[544] Wie Westropp vermerkt, pflegte man dieselben Ängste auch bezüglich rothaariger Frauen und Katzen.[545] Selbstverständlich ist da der Bezug zur Hexe äußerst naheliegend, da man den Bezug von als Hexen verschrienen rothaarigen Frauen zum Fuchs auch aus Deutschland kennt und natürlich auch die Katze als Hexentier gilt. Darin hätten wir vielleicht einen Ansatz für einen archaischen Fuchskult in dieser Region zu sehen, der mit dem Heiligen assoziiert wurde. Dabei blieb das Symboltier mit diesem verknüpft, auch wenn man es zugleich verabscheute. Eine ähnliche Ambivalenz den Fuchs betreffend ist ja auch in Japan nichts Unbekanntes.

Sinnach Mac Dara’s Kult reicht anscheinend nicht weiter als bis südlich von Oughtdarra, gegenüber von Aran im County Clare. Allerdings ist eine Pfarrei namens Taghshiney (Teach Sionnaich) im County Longford vermutlich nach ihm benannt.[546] In der Region von Oughtdarra hat das Bauernvolk große Angst davor, seinen Namen in den Mund zu nehmen, damit man ihn nicht in einem Augenblick des Ärgers als Fluch benutze.[547]

Die ihm gewidmete Kapelle, ein sehr altes, rechteckiges Bauwerk mit Steindach, steht auf einem Hügel von Mac Dara’s Island. In ihrem Innenraum befinden sich Steinplastiken, von denen eine den Heiligen darstellen soll. Sein Totenbett befindet sich im Ostteil des Bauwerks, und mehrere Kultstätten für die Pilger sind vorhanden.[548] Eine Besonderheit dieser Kapelle ist, dass die Anten direkt zum Giebel hin aufgerichtet sind und in der Mitte zusammenlaufen, ein Merkmal, das von Holzkirchen her kopiert zu sein scheint.[549] Die Kapelle wurde um 1975 restauriert und war das Motiv für eine Briefmarke. In etwa 90 Meter Entfernung befindet sich auf der Nordseite ein viereckiger Steinaltar, der von einem ebenfalls steinernen, in einen Felsblock gemeißelten Kreuz überhöht ist. Das Kreuz soll magische Kräfte besitzen, und in der Nähe gibt es auch einen heiligen Brunnen. Alle diese Dinge sind Sinnach Mac Dara geweiht.[550] Kleine Steinhaufen, die sich an mehreren Stellen finden, gelten weiterhin als Zeugnisse seiner Verehrung.[551]

O’Hanlon meint, dass er sehr abgesondert auf der Insel gelebt und sich strengen asketischen Regeln unterworfen haben dürfte.[552] Neben seiner Kapelle befindet sich ein weiterer Bezug zum Fuchs: Ein „Knockaunatinnagh“ – ein kleiner Fuchshügel,[553] zweifellos eine ehemals heidnische Kultstätte. Der eigentliche gälische Name für Fuchshügel ist Sionnaigh, folglich hat sich durch die Bezeichnung Knockaunatinnagh eine andere, offenbar sakrale Bedeutung mit dem Fuchshügel verknüpft.

Sinnach Mac Dara’s Altarstein, Leac Sinach, wurde vom Erzbischof von Tuam, Malachy Queely, während dessen Amtszeit in der Kirche von Moyrus, an der gegenüberliegenden Küste von Croagh gelegen, entfernt und heimlich vergraben. Dies soll nicht vor 1899 erfolgt sein. Die Pfarrkirche von Moyrus ist ebensfalls Sinnach Mac Dara geweiht und ihr Bau geht wohl auf den Heiligen selbst

---

[542] O’Hanlon 1875, IX, S. 621-622, Fn. Art. I, 1.
[543] Westropp 1923, 4, S. 340.
[544] Kinahan 1884, 9, S. 260.
[545] Westropp 1923, S. 340.
[546] www.askaboutireland.ie/.../article-about-quakers-island---james-j-macnamee.pdf.
[547] Westropp 1917, S. 201, Fn. 509.
[548] www.goireland.com/galway/saint-macdaras-island-church-attraction-churches-historical-id16803.htm.
[549] www.goireland.com/galway/saint-macdaras-island-church-attraction-churches-historical-id16803.htm.
[550] O’Hanlon 1975, S. 623.
[551] Macalister 1895.
[552] O’Hanlon 1975, S. 623.
[553] www.clarelibrary.ie/eolas/coclare/folklore/folklore_survey/footnotes.htm#243.

zurück.[554] Zu dem Altarstein ist noch zu bemerken, dass er, obwohl aus einem einzelnen Block gefertigt, aus zwei Teilen zu bestehen scheint, die wie ein V auseinandergehen und somit ein Fuchsgesicht andeuten – wie das typische Zeichen aus neolithischer, wenn nicht noch älterer Kultur matriarchaler Prägung, das uns bereits im Kapitel über den ältesten Fuchsglauben begegnete. Unter dem V ist das Gesicht des Heiligen zu erkennen, ein Zeichen dafür, dass er sich diesem Symbol unterordnete.
Der heilige Brunnen ist heutzutage meistens trocken, und persönliche Opfergaben kommen nur noch selten vor. Seine hölzerne Statue stand in hohem Ansehen, nicht minder als die von St. Carroll bei Kilrush im County Clare, St. Brendan in Inishglora und von St. Molash in Inishmurray im County Sligo. Doch noch etwa 245 Jahre davor, um 1650, war sie vom Erzbischof von Tuam entfernt und heimlich begraben worden. Aus dem Jahr 1670 weiß man von dem Kult, dass Frauen bei niedrigem Wasserstand Rotalgen–Seetang (Duleasg, Rhodymenia palmata)[555] an der Küste dieser Insel für einen guten Zweck sammelten.[556] Sie erhofften sich davon die Fürsprache und den Beistand des Heiligen für Freunde, die im Gefängnis saßen.[557] Also wieder einmal ein Kult der Frauen in Verbindung mit dem Fuchs, diesmal einem Fuchsheiligen mit der Bezeichnung „Fuchsheld“. Ein Brauchtum, das ihm zu Ehren begangen wird, soll darin bestehen, zur Verhütung von Feuer Lauch in Löchern, auf Giebeln oder Strohdächern des Hauses zu pflanzen.[558] Aus der gleichen Quelle findet sich der Schutzzauber, der ein Lamm gegen Feen und Füchse bewahren soll.
Es ist merkwürdig, doch nicht beispiellos, dass der Name des Heiligen vergessen worden sein soll, denn wir kennen namenlose Heilige – so St. [Findclu], Inghean Baoith and St. MacCreiche – an den angrenzenden Ufern der großen Bay. Noch um 1878 fanden sich auf dem Hügel Zeichen von seiner Verehrung, und die Seeleute, wenn sie in ihren Booten vorbeifuhren, ließen ihm zu Ehren die Segel herab oder erhoben grüßend die Ruder.[559] Einmal missachtete ein Fischer namens Gill aus Galway diesen Brauch. Da brach sein Mast und stürzte auf seinen Kopf, sodass der Mann sofort tot war.[560] Nach anderer Quelle erlitt er Schiffbruch und starb an den Folgen.[561]
Im Jahr 1896 bestiegen an einem dieser Festtage bei stürmischem Wetter über 100 Pilger den Hügel. Einem alten Brauchtum folgend umrundeten sie das Heiligtum auf dem ausgetretenen Pfad.[562] Die Einwohner von Aran und dem Festland benannten häufig ihre Kinder nach ihm; Boote allerdings nach seinem Namen zu benennen, galt als Unglück bringend, sogar bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. –
In den wenigen Überresten, die wir vom Kult um Sinnach Mac Dara vorfinden, erkennen wir die typische Ambivalenz, die wir beim Fuchsthema so oft antreffen, sei es in Europa, Fernost oder den beiden Amerikas. Diese beruht wie in den meisten Fällen auch in Irland darauf, dass es zuerst einen heidnischen Kult gab, der, in welcher Weise auch immer, mit dem Fuchs in Verbindung stand und später von einem anderen, hier christlichen Kult überlagert wurde. Dass noch rund tausend Jahre nach dem Leben des Heiligen ein Kult der Frauen bekannt ist, könnte ein Indiz für eine Konnotation des Weiblichen mit dem Fuchs darstellen; auch das Lauch–Pflanzen zum Schutz des Hauses vor Feuer fällt eher unter das weibliche Refugium. Die Formen des Aberglaubens, dass sein Name Unglück bringe, beruhen auf der Dämonisierung, wofür natürlich spricht, dass der Bischof den Altarstein Leac sinach verbergen wollte. Gleichzeitig sind der Altarstein und erst recht der Fuchshügel Zeugnisse einer heidnischen Kultur. Offenbar hatte man so viel Respekt gerade vor dem Fuchshügel, dass man ihn über mehr als tausend Jahre hinweg nicht entfernte. Mehr Licht in die Sache bringt vielleicht die Fuchsfee, die wir im nächsten Kapitel kennenlernen werden, die in Irland den Namen Reynardine trägt.

554 O’Hanlon 1975, S. 623.
555 O’Hanlon 1875, S. 624, Fn. 18.
556 O’Hanlon 1875, S. 624.
557 Macalister 1895.
558 www.clarelibrary.ie/eolas/coclare/folklore/folklore_survey/chapter10.htm#132.
559 www.goireland.com/galway/churches-historical-in-st-macdara-s-island-page1.htm.
560 Macalister 1895.
561 O’Hanlon 1875, S. 624.
562 Westropp 1917, 2, S. 200f.

Das Lied von Reynardine und Herr Fox

In FGM erwähnte ich eine weibliche Fuchsfee mit dem Namen Reynardine.[563] Der Name Reynardine ist aber eigentlich männlichen Ursprungs und aus Irland kennen wir eine darauf bezogene Gestalt des Volksglaubens: Als im Jahre 1904 der junge Komponist und Liedersammler Herbert Hughes in Donegal ein Fragment eines alten Liedes fand, lauteten die Zeilen wie folgt:

Suchst nur zufällig du nach mir,
So wirst du mich kaum finden,
Denn ich bin in meinem Schloss,
Frag' nach Reynardine![564]

Die alte Frau, die das Fragment dieses Liedes gesungen hatte, gab ihm die bemerkenswerte Information, dass Reynardine ein (männliches) Feenwesen sei, das sich in einen Fuchs verwandeln könne! Dass es ein solches Feenwesen im irischen Volksglauben gibt, steht somit fest, doch wie kam die Verknüpfung mit dem Namen Reynardine in Irland zustande? Wie es schon der Name sagt, kann der Ursprung nicht in Irland liegen. Aus literarischer Sicht rührt er von der Ballade „The shifts of Reynardine, the son of Reynard the Fox" aus dem Jahr 1684 her, die auf Grund der Popularität von „Reynard the Fox" in England verfasst und veröffentlicht wurde. Reynardine ist ein Werfuchs, der schöne Frauen in sein Schloss lockt. Somit erinnert dies in frappierender Weise an das englische Volksmärchen „Herr Fox",[565] nur dass dieser ein Frauenmörder ist, während das Schicksal der Frauen bei Reynardine zumeist im Ungewissen bleibt. Sowohl DeNatale[566] als auch Wiki[567] führen an, dass Reynardine auf Rinordine (Rinor Dine, Ryner Dyne, Rynadine, Randal Rhin or Randal Rine) zurückgeht, eine Art Räuber in den Wäldern, der Frauen verführt oder entführt. Die Lösung des Rätsels: Sowohl hinter der Ballade von Reynardine als auch dem Gruselmärchen „Herr Fox" steckt letztlich nichts anderes als der Mythos von Dionysos,[568] besonders deutlich erkennbar am Element der Zerschlagung des Herrn Fox „in tausend Stücke", womit er das gleiche Schicksal erleidet wie einst Dionysos, der von den Titanen zerrissen wurde. Die englische Fassung aber will dem Fuchs die Errettung beziehungsweise die Auferstehung durch die Göttin Demeter – alias die Dame, die hier bezeichnenderweise Maria heißt! – nicht mehr zugestehen. Hier treffen wir also die Konnotationen Demeter–Mutter Gottes–Dionysos, die uns in Griechenland erstmals begegneten, wieder an, genauer gesagt das, was daraus auf den Britischen Inseln wurde: Ein Märchen, in dem sich wie in vielen Zaubermärchen Elemente des archaischen Hieros gamos widerspiegeln. Wenn Lady Mary von Tür zu Tür schreitet und diese öffnet, so stellt dies die jeweilige Überwindung einer Aufgabe dar, welche – in diesem Fall – die Teilnehmerin im alten Hieros gamos lösen musste, bevor es endlich zur Vereinigung mit dem gesuchten Geliebten kommen konnte. Hierin spiegelt sich der thrakisch–griechische Kult der Bassariden, die wie spielend durch Wälder zogen, um ihre Geliebten zu erobern.

Bisweilen wurde aus der besagten Erinnerung kein Märchen, sondern ein Spiel. Ein solches fanden wir bereits in Kleinasien und kennen ähnliche aus vielen Ländern, so auch aus Schottland:[569] In Argyleshire kennt man ein „Fuchs und Schaf" genanntes Spiel, bei dem in Ardrishaig folgender Reim gesungen wird: „Da roan, da roan, da roan, da ring, thig am madadh ruadh am maireach agus bheir e leis a' chaor is fearr tha againn." („Schäfchen fein, morgen kommt der rote Fuchs und wird dich holen, denn du bist das beste Schaf, das wir haben"). Mit dem Schaf ist hier die schönste heiratsfähige Tochter der Familie gemeint, und der Fuchs ist der Bräutigam, der sie zur Hochzeit auf sein Schloss entführen wird. Die Bedeutung ist dieselbe wie im Hohelied der Bibel, nur dass die Braut dort durch die Trauben symbolisiert wird, der Bräutigam aber wie hier durch den Fuchs!

In der Dichtung über den König Cerdic (467–534), den ersten angelsächsischen König von Wessex, heißt es nach einer verlorenen Schlacht: „Der Wolf wird im steinernen Palaste schlafen und der Fuchs im Tempel der Götter".[570] Auch wenn dies eher so gemeint ist, dass diese Gebäude zerstört und

---

[563] FGM, S. 387-389.
[564] DeNatale 1980, 1, S. 44.
[565] Briggs 1970, S. 28-31.
[566] DeNatale 1980, S. 45.
[567] en.wikipedia.org/wiki/Reynardine.
[568] Belden 1924, 3, S. 161-166.
[569] MacLagan 1905, 2, S. 220.
[570] Docen 1812, S. 52.

vereinsamt sind, sodass sich die Caniden darin herumtreiben, so könnte darin doch eine Erinnerung an ihre frühere Eigenschaft als Göttertiere mitschwingen. Die Symbole ändern sich nicht, lediglich die Bedeutungen, die ihnen zugeschrieben werden. Reynardine hat gleichsam in sein Schloss zurückgefunden, vielleicht erinnert man sich auch wieder seiner alten Bedeutung als getöteter und wiederauferstandener Dionysos.

.

Germanien, Skandinavien

Der verborgene Fuchs in den nordischen Mythen

Der Fuchs und die nordische Götterwelt

Die Religion und Gesellschaftsform des Matriarchats war viele Jahrtausende lang eine weltweite Kultur. Auch wenn es ein weltweites einheitliches Matriarchat niemals gegeben hat, so war es, der modernen Matriarchatsforschung zufolge, in der Form von zahlreichen einzelnen matriarchalen Gesellschaften, dennoch über den ganzen Globus verbreitet. Auch die auf uns so sehr androzentrisch wirkenden Germanen mit ihrem übersteigerten Männlichkeitswahn à la Oðin und Heldentum à la Siegfried, Hagen von Tronje und Co. hatten vormals eine matriarchal geprägte Kultur. Das beweist allein schon die Existenz von heroischen Frauengestalten wie der Königin Brunhild von Island, Kriemhild, den Walküren oder auch starken Dulderinnen wie die berühmte Gudrun aus der Sage.

Der Fuchs ist in Deutschland und England sehr häufig in Orts– und Flurnamen zu finden – ein Beweis für die Volkstümlichkeit des Tieres in altgermanischer Zeit.[571] Ein weiteres Indiz dafür ist natürlich auch Fuchs, Voss, Vos oder Fox als sehr häufiger Personenname. Für unser Thema besonders wichtig ist, dass der Fuchs in den indogermanischen Sprachen zunächst überwiegend weiblich war.[572]

Da der Fuchs zumeist ein Totemtier von Frauenclans war, sollten auch in der germanischen und skandinavischen Überlieferung und Kultur einige Spuren von ihm zu finden sein. Da wären zunächst die zahlreichen Elemente des Fuchses in den Tierepen des Mittelalters sowie in den Sagen und Märchen. Erstere stellen eine Art Widerstandskampf heidnischer Gruppierungen gegen die christlichen, teils auch weltlichen Machthaber dar, letztere verarbeiten vor allem vergessene und verdrängte mythische Stoffe des Volksglaubens.

In den nordischen Göttermythen wird der Fuchs nirgendwo explizit erwähnt. Dennoch ist er darin enthalten, man muss ihn nur entdecken wollen und zu finden wissen!

Die Mythen beginnen mit einer Vision der Seherin, der Völva, weshalb dieser Teil Völuspa genannt wird. Ihr Gesicht, das zugleich die Essenz der nachfolgenden Mythen zusammenfasst, berichtet vom Lauf der Welt aus der Sicht der Götter, beginnend mit der Urzeit, der Ankunft der Nornen, dem Wanenkrieg, den Untaten Lokis, den darauffolgenden Kämpfen und dem Weltuntergang. Schließlich folgt das, was die Germanen angeblich unter dem Paradies verstanden: Walhall, wo die Kämpen sitzen und, wie es heißt, Bier oder Met aus den Schädeln der Besiegten trinken, dargereicht von den Walküren. Ein paradiesischer Zustand? Nein, wahrlich nicht, sondern düsterer, Menschen verachtender Zynismus, so wie auch die ganze Dichtung von Schwermut und, wie wir heute sagen würden, „no future“ geprägt ist. Und so endet die Völuspa auch damit, dass der finstere Drache Nidhögg, der auch die schillernde Schlange genannt wird, von tief drunten aus dem Schluchtendunkel aufsteigt und über das Feld fliegt. In seinem Fittich trägt er die Toten, dann versinkt er mit ihnen.

Bei der Betrachtung dieses Mythos dürfen wir vor allem eines nicht übersehen: Es stammt von einer Frau, der Seherin, und ihre Vision stellt in erster Linie die Grundstimmung dar, in der sie sich befindet. Die Zeit, in der sie lebt, ist durch und durch patriarchalisch geprägt. Irgendwo in den Tiefen ihres Bewusstseins mag noch die Erinnerung an die glückliche Friedenszeit des Matriarchats in ihr vorhanden gewesen sein, und genau das ist es, was angesichts der schrecklichen Realität im Patriarchat, einer Welt, die beherrscht ist von Machtgier und Gewalt, ihre traurige Stimmung ausgelöst hat: Die Hoffnungslosigkeit der zum Untergang verdammten Männerwelt, in der Kämpfe und Arglist dominieren. Vor dem Weltuntergang herrscht der Wahnsinn, Bruder kämpft gegen Bruder, und Walhall ist im Grunde nur eine Illusion, ein letztes zynisches Bild, bevor die Toten endgültig von dem Drachen in den Abgrund getragen werden.

---

[571] RGA, 2, S. 105.

[572] RGA, 2, S. 103.

Wo aber bleibt der Fuchs bei alledem?
Zunächst einmal hat das Göttergeschlecht der Asen selbst einen etymologischen Bezug zur Göttin Eos, der griechischen Göttin der Morgenröte, denn „As“ in dorischer Mundart ist niemand anderes als Eos.[573] Eos wiederum ist in Rumänien die Fee der Morgenröte, und diese ist in ihrem dunklen (winterlichen) Aspekt fuchsgesichtig.[574] Hieran knüpfen sich, wie in GFO aufgezeigt,[575] entsprechende Konnotationen zu Ištar, Astarte, Aphrodite, Eostre, Ostara und so weiter. Hierzu passt es, dass im germanischen Runenalphabet der Rune „Dagaz“ (Daeg) der Fuchs (gemeinsam mit dem Lämmergeier, sowie den Gottheiten Heimðallr, Oðin und Loki) zugeordnet ist,[576] worauf noch zurückzukommen sein wird. Sie steht für das Licht des Sonnenaufgangs, also der Morgenröte, zwei Attribute, die auch der Göttin Freyja zugeordnet sind.[577] Die Rune zeigt zwei Dreiecke, die aufeinander zeigen – ein Zwillingssymbol, wie wir es in ähnlicher Weise auch aus der Nommologie kennen. Dort entspricht das uralte Tierkreiszeichen Fuchs dem heutigen Zwilling.[578]
Ein anderer Bezug lässt sich zu den Walküren, die auch Disen oder Schwanenjungfrauen genannt werden, knüpfen. In Griechenland galt der Schwan als der heilige Vogel von Apollon, des Konkurrenten von Dionysos, und aus der Mongolei kennen wir sehr ähnliche Sagengestalten. Die Schwanenjungfru Ojendje–Kara hat dort die Gestalt eines Fuchses.[579] Das Märchen von der Schwanenjungfrau ist verwandt mit „Der goldene Vogel“, wo der Fuchs die wichtigste Helferrolle innehat. Die Schwanenjungfrauen begegneten uns auch bereits im Japan–Kapitel, wo wir feststellen konnten, dass der Schwan im Märchen dieselbe Rolle spielt wie der Fuchs in einer Überlieferung aus China – nämlich ebenfalls als Helfer und Brautwerber.[580] Dort, wie auch in Japan und Korea ist er besonders populär als neunschwänziger Fuchs. Die Neun wiederum gilt auch als die Zahl der Disen.[581] Die Völva weiß neun Weltreiche, neun Heime, des hehren Weltenbaums Wurzeltiefen. Im deutschen Märchen von der Hochzeit der Frau Füchsin hat diese neun Zeiselschwänze.[582] Da dies wohl kaum seinen Ursprung in Asien haben kann, sollte das Merkmal von germanischem Erbe herrühren.
Dieselbe Rolle wie die Schwanenjungfrau und der Fuchs hat auch die Kuh inne, und dies führt uns einmal mehr zum Thema der heiligen Kuh. Gewisse Zusammenhänge betreffend Indien mit dem Fuchs habe ich bereits im dortigen Kapitel aufgezeigt, und auch in Japan, Zentralasien und Griechenland fanden sich schon diesbezügliche Anklänge und Spuren. Die heilige Kuh, die keineswegs ein Privileg Indiens ist, finden wir auch bei den Germanen und im alten Deutschland, zum einen als die Kuh Auðumla im germanischen Mythos von der Entstehung der Welt, zum anderen in Gestalt des Pfingstochsen. Erstere könnte die Göttin selbst in trivialisierter Form oder zumindest ihr Symbol darstellen. Man denke an die mit Kuhhörnern dargestellten Isis und Hathor in Ägypten sowie den Kuhkult der Aphrodite,[583] die ja, wir im nächsten Abschnitt sehen werden, niemand anderes als Freyja ist. Im griechischen Mythos war Aphrodite in Gestalt einer Kuh die Geliebte des Fuchsgottes Dionysos in Stiergestalt. Im deutschen Volksglauben bezeichnet der Fuchs als Pinkestfoss (Pfingstfuchs), der am längsten schläft, wie der Pfingstochse einen solchen Langschläfer an bestimmten Feiertagen.[584] Die über das Pfingstfest zu suchenden Gemeinsamkeiten können kein Zufall sein! Im germanischen Schöpfungsmythos spielt aber nicht nur die Kuh Auðumla, sondern auch der Riese Ymir eine Rolle. Da dieser beim Schöpfungsakt stirbt, indem er von den Asen getötet wird, dürfte dies in Wahrheit eine Erinnerung an die frühere Tötung des Heros in einem matriarchalen

573 Barth 1828, S. 71.
574 GFO, S. 42-46.
575 GFO, S. 10f.
576 www.lokis-mythologie.de/menue.html.
577 Stadtmüller 1964, S. 277, 303.
578 Hierzu sollte bemerkt werden, dass, wie der Begriff „Tierkreiszeichen“ schon sagt, ursprünglich alle dieser Zeichen sich auf Tiere bezogen, was auch aus der Lehre der Nommologie hervorgeht. Die fünf Zeichen Wassermann (Krokodil), Zwillinge (Fuchs), Jungfrau (Hase), Schütze (Affe) und Waage (Biene) wurden erst in späterer Zeit umgeändert. Außerdem war der Skorpion früher der Adler. Somit blieben nur die sechs Zeichen Fische, Widder, Stier, Steinbock, Krebs und Löwe wie ursprünglich erhalten. Zum Fuchs in der Nommologie siehe auch den separaten Abschnitt am Ende dieser Arbeit.
579 FGM, S. 86f.
580 Kühn 1937, S. 257f.
581 Barth 1828, S. 84.
582 Kühn 1937, S. 257f.
583 FGM, S. 340.
584 Jahn 1884, S. 307, 309, 315, 316.

Kultspiel darstellen. Der Riese im germanischen Märchen braucht einen Fuchs als Boten. Zu diesem Getöteten weist der Fuchs eine Verbindung auf: Als seinen Diener sendet der Riese des ungarischen Märchens den Fuchs wie auch andere Tiere zur Arbeit aus.[585] Im nordischen Märchen von der Sonnenschwester heißt es, dass der Fuchs ein alter Bekannter der Riesen sei.[586] Dass sie später zu seinen Feinden mutieren, die er überlistet, um als Brautwerber die Braut zu ihrem Ziel bringen zu können, könnte auf einen Bruch hindeuten. Vielleicht war der Fuchs einst der Heros selbst und sank später herab zum bloßen Brautwerber und Helfertier, das aber oft als Bruder der Braut erscheint und somit selbst königlicher Abstammung ist, worauf noch der Name Reineke, die Koseform von Reinhard, hinweist; hierzu mehr beim Abschnitt über Freyr.

Freyja

Wenn wir Betrachtungen über die Göttin Freyja, die „Göttin mit den vielen Namen“, wie sie Britt–Mari Näsström auch bezeichnete,[587] anstellen, so müssen wir dabei verschiedene Göttinnen berücksichtigen. Vorab ist es zunächst einmal wichtig zu wissen, dass bereits im Jahr 2540 v. Z. Einwanderungen griechischer Hellenen und thrakopelasgischer Gräken über Dänemark erfolgten,[588] von wo aus sie sich sowohl nach Skandinavien als auch nach Germanien ausbreiteten.[589] Griechische Einwanderer waren es auch, die rund 2000 Jahre später vor allem den Kult der Erdmutter Demeter und die Bacchanalien des Dionysos und seiner Verehrerinnen, wie sie in Britannien und Irene (Irland) gleichermaßen nachzuweisen sind, dorthin brachten. Bezüglich Demeter, die man ja die letzte Garbe nennt, passt es gut, dass man auf den dänischen Inseln Sjælland und Fyn die letzte Garbe ebenfalls „Fuchs“ nennt,[590] insofern ist ein Bezug von Fruchtbarkeit und Fuchs auch im hohen Norden gegeben.
Die Muttergöttin Demeter stellt nicht nur Freyjas Urbild dar, sondern ist zugleich die Gestalt, welche, neben der ägyptischen Isis, die Weltenmutter überhaupt am vollkommensten versinnbildlicht. Barth zufolge ist Freyja die Spinnerin des Schicksals der Welt und der Menschen. Das Sternbild Orion nannte man Friggerock, Frejerock, was die Christen in Marienrock umwandelten und somit jener alten Göttin das höchste der weiblichen Wesen unterstellten,[591] besonders auch auf der dänischen Hauptinsel Seeland.[592] Gemeint ist damit besonders die Madonna im Ährenkleid, und diese geht natürlich auf Demeter, die Gerstenmutter, zurück. Außerdem ist sie Kriegs–, Liebes– und Geburtsgöttin; sie versteht die Sprache der Tiere, Pflanzen und kennt die Geheimnisse der Natur. Das Liebeskraut Friggiargras ist eine ihr geweihte Pflanze, welches die Christen Marienhand nannten, und aus Freyjuhar, dem Knabenkraut oder Frauenhaar, wurde das Venusgras oder Mariengras.[593] Dabei muss man an die Zauberkraft des Fuchshaars denken, wie sie in vielen Märchen und im Volksglauben vorkommt. Im griechischen Zaubermärchen „Der Jäger und der Spiegel, der alles sieht“[594] ist der Fuchs das wichtigste Helfertier, das dem Jüngling zur Hochzeit mit der Prinzessin verhilft. Dabei hat Fuchshaar die wichtigste Funktion: Jedes Mal, wenn der Held eines davon anzündet, erscheint der Fuchs und hilft ihm, die gestellten Aufgaben zu lösen. Denselben Zweck hat Fuchshaar auch in den serbokroatischen respektive serbischen Märchen „Vaters Weinstock“[595] und „Vom goldenen Apfelbaum und die neun Pfauinnen“,[596] Varianten vom Typ „Der goldene Vogel“, die wie viele andere Zaubermärchen vom Balkan mit dem Fuchs als Helfertier mit ein Beweis dafür darstellen, dass eine Art von Fuchsglaube den Weg von Griechenland aus nach Deutschland gefunden hat.
Freyja kann man guten Gewissens mit der griechischen Göttin Aphrodite assoziieren, da diese

---

585 Ashiya 1939, S. 31.
586 Poestion 1886, S. 222-235, hier S. 228.
587 Nässtrõm 1996, S. 68-77.
588 Barth 1828, S. 219.
589 Barth 1828, S. 218.
590 De Vries 1931, S. 64, Fn. 33.
591 Barth 1846, S. 206.
592 Grube 1859, S. 89.
593 Barth 1846, S. 206f.
594 Von Hahn 1918, S. 301-306.
595 GFO, S. 57-61; Heim 1991, S. 24-39.
596 GFO, S. 60; Karadzic 1954, S. 23-40.

ebenfalls eine Liebesgottheit und Meeresgottheit ist[597] und diese, wie im Griechenland–Kapitel gesehen, einige Bezüge zum Fuchs aufweist. In der Lokasenna („Schmähreden des Loki“) wirft Loki der Freyja vor, es mit so ziemlich jedem Gott und jeder mythologischen Gestalt getrieben zu haben. Aus synkretistischer Sicht kann dies als eine Anspielung auf Aphrodite–Venus verstanden werden. Die germanische Frigg oder Freyja gibt sich an mehrere Zwerge hin für Gold oder Schmuck.[598] Der Fuchs wird im Renart 3963 „Zwerg“ genannt.[599] Darin liegt also eine Andeutung, dass sozusagen ein Fuchs einer der Liebhaber Freyjas war!
Im nordischen Volksglauben gibt es ein Wesen, das wie diese Liebesgöttin die Männer anlockt und narrt – die nordische Waldfrau oder Elfin, die Skogsfru, Skogsrå oder Skogsnufva genannt wird. Diese lebt wie der Fuchs bezeichnenderweise in Erdhöhlen,[600] trägt hinten einen Fuchsschwanz,[601] fliegt bisweilen wie eine Hexe,[602] hat einen Bezug zum Feuer, dem Element des Fuchses,[603] und sogar Spuren von sukkubischen Elementen sind vorhanden.[604] Dabei ist es bemerkenswert, dass die Genarrten meistens Jäger sind.[605] Solche Dinge sind kein Zufall, sondern resultieren aus der Dämonisierung der Liebesgöttin durch die Christen und dem Ursprung der patriarchalischen Fuchsjagd, welche unter anderem stärker aufkam, um das Symboltier der Göttin zu bekämpfen. Im Volksglauben blieb die Göttin erhalten und musste in den Untergrund gehen, wodurch unter Vermischung mit ihren Symbolen Gestalten wie die Skogsfru entstanden. Wie man an ihren Attributen erkennen kann, stellt die Skogsfru die Göttin Freyja als Erd–, Todes–, Liebes– und Kriegsgöttin dar. Beide sind von Gestalt anmutig und schön, haben große Brüste, langes Haar, eine kräftige Stimme (Freyja) beziehungsweise ein lautes Lachen (Skogsfru). Vom Charakter her sind beide amourös, verlockend, unwiderstehlich für Männer, launisch, einsame und starke Frau und Trauernde (Freyja um Oðr, Skogsfru um Liebhaber). Ihre Funktionen bestehen jeweils in Fruchtbarkeit, Liebe, Zuneigung, zerstörerischen Kräften, Zauberei und Hexerei. Schließlich sind Beiden Frühlingsfeste zugeeignet, Freyja das Fest der Tag– und Nachtgleiche, der Skogsfru die Walpurgisnacht.[606] Für die synkretistische Übereinstimmung spricht auch, dass die Skosgfru als Herrin und Beschützerin der Tiere des Waldes belegt ist.[607] In ihr kommen, in Form einer Vermischung, einerseits die alten Aspekte der Verehrung, andererseits die der Verteufelung der Göttin zum Ausdruck. Aus der Göttin der Liebe wurde die Verführerin, von ihrem Fuchs blieb der Fuchsschwanz, das einstige Symbol von Liebe und Fruchtbarkeit. Dieser wurde als Symbol der Verführerin ihr gleichsam hinten angehängt, wie auch bei der Urschel in Schwaben, anderswo mutierte er bisweilen zum Hexenbesen, wozu es passt, dass zu den Funktionen Freyjas auch die Hexerei zählte.[608] Der Wochentag Freitag kommt von Freyja, 13 ist die Zahl der Hexen, wovon sich der Aberglaube des Freitag des 13. herleitet. An den Jägern rächt sich die Skogsfru, indem sie ihnen Hoffnungen auf ein erotisches Abenteuer eröffnet, sie dann jedoch zum Besten hält, was aber deshalb geschieht, um die Bereitschaft dieser Männer, ihre Frauen zu betrügen, zu bestrafen.[609] All diese Dinge sind bei vielen der Grünröcke noch in heutiger Zeit unbewusst vorhanden, daher auch der unsägliche Hass dieser Leute auf den Fuchs und seine unerbittliche Verfolgung. Selbst die Kirche, deren Stärke nicht unbedingt die Flexibilität ist, hat die Verfolgung der Hexen und die Verteufelung ihrer Symboltiere aufgegeben – wann endlich wird es die Jägerschaft ihrem Beispiel gleichtun, zur Vernunft kommen und Frieden mit dem Fuchs schließen?
Da nun die römische Variante der Aphrodite Venus ist, liegt natürlich auch ein Bezug von dieser zu Freyja nahe.[610] Ettmüller zufolge ist Freyja Venus und Frigga Juno.[611] In der Auslegung des

---

597 Nutt 1882, S. 147-178, hier S. 150.
598 Von Hahn 1918, S. 76f..
599 GRF, S. XXXI.
600 Antonu o. J., S. 11, [www.psychotherapiewien.at/bilder/textpages/Symbolarbeit.pdf].
601 GFO, S. 29.
602 Imago 1926, S. 470.
603 Keightley /Wolff 1828, S. 252, Fn.
604 Duppils Krall 2003, S. 7.
605 Keightley/Wolff 1828, S. 252, Fn.
606 Duppils Krall 2003, Tab. S. 21.
607 MacCulloch 1930, S. 206.
608 Duppils Krall 2003, S. 16.
609 Duppils Krall 2003, S. 12.
610 Outzen 1837, S. 391.

Grimmschen Märchens „Der goldene Vogel“ durch Friedrichs ist der Fuchs einer der Venusbrüder,[612] und in Bezug auf dasselbe Märchen spricht Rölleke vom „Vogel Venus“ als dem goldenen Vogel.[613] Ersterer meint zwar den Abendstern und letzterer das ästhetische Ideal der späten Renaissance, doch in einem mythologischen Verständnis kann in beiden Fällen natürlich nur die Göttin, das Urbild dieser beiden Sinnbilder, gemeint sein. In der Edda verlässt Oðður die Freyja und sie wandert ihm in fremde Länder nach; darin glaubt man einen Zusammenhang mit diesem weit verbreiteten Märchen zu sehen.[614] Dasselbe spiegelt sich viel später in der Sage vom Tannhäuser wider, und an die Stelle von Freyja ist dort Venus getreten. Die Verwandtschaft von Venus zu Freyja nun scheint, gerade angesichts besagter Zusammenhänge, auch einen Bezug der germanischen Göttin zum Fuchs nahezulegen.

Wie wir gesehen haben, sind Demeter, Freyja und Maria untrennbar miteinander verwoben. Und da, wie im Griechenland–Abschnitt aufgezeigt, die Mutter und Erretterin des Dionysos mit dem Fuchs zu tun hat und dies auch auf die Gottesmutter Maria in Wort und Bild zutrifft, sollte da etwa Freyja keinen Bezug zu ihm haben?

In Dänemark und Schweden wurde Freyja als Astrild (Austr–hildis) verehrt, woraus Billson folgert, dass die Göttin Ostara niemand anderes Freyja selbst oder ihre Tochter sein könnte, denn Freyja war von Hasen umgeben, die ihre Schleppen– und Laternenträger waren.[615] Ostara aber ist die Göttin, die auch mit dem Osterfuchs des Volksglaubens zu tun haben dürfte, denn sie geht letztlich auf die babylonische Liebes– und Kriegsgöttin Ištar zurück,[616] welche einen ihrer Freier in einen Schakal verwandelte. Diese Transformation deutet die Reise in die Unterwelt an und ist der Bedeutung der Schakalgötter wie Anubis oder Duamutef in Ägypten nahe verwandt. Dies ist als Hinweis auf den Aspekt der Erdgöttin und den Fuchs als Tier des Unterirdischen zu werten. Zudem weist ihre Namensvariante Eostre auf die griechische Göttin des Morgenrots Eos hin, die uns aus dem rumänischen Märchen als die Fee der Morgenröte bekannt ist, und ihr Gesicht ist in ihrem Aspekt der Nacht das einer Füchsin.[617]

Im vierten Lied der Edda, dem Thrymlied, ist gleich von drei Gottheiten die Rede, die mit dem Fuchs zu tun haben – Freyja, Donar und Loki. Martha Paul erwähnt in ihrer Arbeit, wie Piwowar vermerkt, die Fuchs– oder Hundegestalt der Göttin.[618] An Freyjas Bezug zum Fuchs erinnert ein Grimms „Der goldene Vogel“ verwandtes lappländisches Märchen, in dem der Fuchs den Jungen zur Sonnenschwester führt, um die goldene Henne zu stehlen.[619] Die Sonnenschwester (Bæivas oabba) nun wird auch die Morgenröte genannt,[620] und da stoßen wir erneut auf den Zusammenhang von Fuchs und Morgenrot. Später überlistet der Fuchs die Riesen, deren alter Bekannter er ist, und hilft dem Knaben, das Mädchen zu stehlen. „Als sich aber die Morgenröte auf dem Horizonte zeigte, blieb der Fuchs stehen und wartete auf die Riesen. Als sie auf ihn losstürzten, zeigte er gegen Osten und rief: ‚Seht, da kommt die Schwester der Sonne!’ Die Riesen erhoben ihre Augen zu der Morgenröte und wurden alle in steinerne Säulen verwandelt.“[621] Der Fuchs und die Macht der Morgenröte stehen somit in unmittelbarem Zusammenhang. Dazu passt es sehr gut, dass Freyja „die Goldige“ heißt,[622] was sich, wie Weinhold festhält, auf die Sonne bezieht.[623] Ein weiteres Indiz hierzu ist, dass ihr Halsschmuck, der Brisingamen, wie das norwegische brising = Johannisfeuer andeutet, offenkundig ein Sonnensymbol darstellt.[624]

Eine von den Riesen geraubte Prinzessin treffen wir auch im deutschen Märchen „Der treue Fuchs“

---

[611] Ettmüller, Ludwig: Altnordischer Sagenschatz in neun Büchern, Leizpzig 1870, S. 35.

[612] GFO, S. 94.

[613] GFO, S. 21.

[614] Stroebe, Klara: Nordische Volksmärchen, Jena 1915, S. 333.

[615] Billson 1892, 4, S. 441-466, hier S. 447, Fn. 4; vgl. bei Outzen etc. Venus.

[616] GFO, S. 10.

[617] GFO, S. 42-46.

[618] Piwowar 2008, S. 79, Fn. 36; Paul 1981, S. 164 unter 170.1.

[619] Poestion 1886, S. 222-235.

[620] Poestion 1886, S. 223ff.

[621] Poestion 1886, S. 228.

[622] Weinhold 1851, S. 27.

[623] Weinhold 1851, S. 31.

[624] De Vries 1957, S. 260.

an, wo dieser dem Königssohn Nanell hilft, sie zu befreien. Man darf daher mit gutem Recht mutmaßen, dass sich hinter ihr letztlich niemand anderes als die Göttin Freyja verbirgt! In der Egilssaga ist Freyja die Herrin der Toten, die sich die gefallenen Helden zur Hälfte mit Oðin teilt,[625] und dies legt einen weiteren Bezug zum Fuchs als dem in den Gefilden des Unterirdischen beheimateten und aus diesem Grunde verehrten Wesen nahe. Auf ihre chthonischen Züge, folglich ihre Eigenschaft als Erd– und Totengöttin, weist auch Müllenhoff hin.[626] Zugleich jedoch ist Freyja aber auch eine Geburtsgöttin, denn die Kreißenden sollen Freyja um Hilfe anrufen.[627] In der Husðrapa kämpfen Heimðallr und Loki um den Schmuck, dort heißt er aber Singasteinn und wird durch das Wort „hafnyra“ angedeutet – ein aus Indien stammender Name einer nierenförmigen Frucht, die einer gebärenden Frau als Amulett an die Hüften oder Schenkel gebunden werden, um ihre Leiden zu lindern, in Norwegen vettenyrer oder søbonner genannt.[628] Wie im archaischen Fuchsglauben der ältesten Zeit vereinigen sich in dieser Göttin also die Geheimnisse um Tod und Leben, gilt sie als Lebensspenderin und Ahnherrin.

Wer aber ist nun diese geheimnisumwobene Göttin Freyja in Wahrheit? Vulpius konstatiert, dass sie einst unter dem Namen Frikko in der nordischen Mythologie ein männlicher Gott, und zwar der Sonne gewesen sein soll.[629] Da dies, wie wir im Abschnitt über Freyr sehen werden, die Einheit dieses Geschwisterpaares zum Ausdruck bringt, impliziert dies auch, dass die Aspekte von Liebe und Lust vom Männlichen auf das Weibliche übertragen wurden. Vulpius betont an anderer Stelle, dass das schwedische Julfest in seinem Ursprung ein Fest zu Ehren von Thor und Freyja war.[630] Dies könnte darauf zurückgehen, dass im Thrymlied Thor, im Versuch seinen Hammer zurückzugewinnen, sich das Falkenkleid Freyjas ausleihen musste, um damit nach Riesenheim zu fliegen – eine Demütigung für den Oðinssohn! In demselben Lied erscheint Freyja zudem als recht starke Persönlichkeit. Sie soll als Braut für den Riesen Thrym herhalten, damit Thor seinen Hammer zurückbekommt, doch sie ist erzürnt und weigert sich standhaft. Dies spricht doch sehr für die hohe und starke Stellung dieser Göttin im nordischen Pantheon, denn eine schwache Person hätte man nicht lange um Einwilligung fragen müssen, sondern sie ohne viel Aufhebens dem Riesen ausgeliefert.

Karl Müllenhoff geht von der ursprünglichen Einheit Frigga–Freyja aus und deutet an, dass sie zuerst eine Sonnengöttin war.[631] Spuren von ihr finden sich in Breisach, dessen alter Name Brisach vom Brisingamen, dem Halsschmuck Freyjas, herrührt. Der Venusberg bei Uffhausen zeugt noch heute von ihrem Kult.[632] Freyja ist niemand anderes als die Große Göttin, einst eine Einheit mit Frigga, der Gattin Oðins, sie ist Venus, Aphrodite und Ostara – Göttinnen, bei denen ich schon in GFO auf Bezüge zum Fuchs aufmerksam machen konnte.[633]

In der Märchenforschung nun gibt es eine so genannte „Freyjaformel“. Sie hat folgende Struktur:

a) Die Frau oder Braut fehlt und der Mann verlässt sie darum.
b) Sie wandert umher, um ihn zu suchen.
c) Sie finden sich wieder und versöhnen sich.

Die ähnelt der hellenischen Sage von Amor und Psyche, doch liegt der Schwerpunkt nicht auf der Wanderung. In der germanischen Sage (Edda D 35) verlässt der erzürnte Oðður (Oðr) die Freyja, deren Schuld nur aus dem Oðður gegebenen Beiworte vermutet werden kann, sie zieht ihm in fremde Länder nach. Am Ende Rückkehr und Versöhnung.

Tannhäuser. Der Mythos von Freyja und Oðður in der Dichtung

Die wohl populärste Form der Suche findet sich in der bereits erwähnten Sage vom Tannhäuser wieder. Dieses lautet:

> Der edle Tannhäuser, ein deutscher Ritter, hatte viele Länder durchfahren und war auch in Frau Venus’ Berg

[625] Piwowar 2008, S. 21-22.
[626] Müllenhoff 1886, 3, S. 217-260, hier: S. 226.
[627] De Vries 1957, S. 311.
[628] De Vries 1957, S. 260.
[629] Vulpius 1826, S. 17.
[630] Vulpius 1826, S. 22.
[631] Müllenhoff 1886, S. 218.
[632] Müllenhoff 1886, S. 221.
[633] GFO, S. 10f., 19-22.

> zu den schönen Frauen geraten, das große Wunder zu schauen. Und als er eine Weile darin gehaust hatte, fröhlich und guter Dinge, trieb ihn endlich sein Gewissen, wieder herauszugehen in die Welt und begehrte Urlaub. Frau Venus aber bot alles auf, um ihn wanken zu machen: Sie wolle ihm eine ihrer Gespielinnen geben zum ehelichen Weibe und er möge gedenken an ihren roten Mund, der lache zu allen Stunden. Tannhäuser antwortete: kein anderes Weib begehre er, als die er sich in den Sinn genommen, wolle nicht ewig in der Hölle brennen und gleichgültig sei ihm ihr roter Mund, könne nicht länger bleiben, denn sein Leben wäre krank geworden. Und da wollte ihn die Teufelin in ihr Kämmerlein locken, der Minne zu pflegen, allein der edle Ritter schalt sie laut und rief die himmlische Jungfrau an, dass sie ihn scheiden lassen musste. Reuevoll zog er die Straße nach Rom zu Papst Urban, dem wollte er alle seine Sünde beichten, damit ihm Buße aufgelegt würde und seine Seele gerettet wäre. Wie er aber beichtete, dass er auch ein ganzes Jahr bei Frauen Venus im Berg gewesen, da sprach der Papst: „Wann dieser dürre Stecken grünen wird, den ich in der Hand halte, sollen dir deine Sünden verziehen sein, und nicht anders.“ Der Tannhäuser sagte: „Und hätte ich nur noch ein Jahr leben sollen auf Erden, so wollte ich solche Reue und Buße getan haben, dass sich Gott erbarmt hätte.“ Und vor Jammer und Leid, dass ihn der Papst verdammte, zog er wieder fort aus der Stadt und von neuem in den teuflischen Berg, ewig und immerdar drinnen zu wohnen. Frau Venus aber hieß ihn willkommen, wie man einen langabwesenden Buhlen empfängt; danach wohl auf den dritten Tag hub der Stecken an zu grünen und der Papst sandte Botschaft in alle Land, sich zu erkundigen, wohin der edle Tannhäuser gekommen wäre. Es war aber nun zu spät, er saß im Berg und hatte sich sein Lieb erkoren, daselbst muss er nun sitzen, bis zum jüngsten Tag, wo ihn Gott vielleicht anderswohin weisen wird. Und kein Priester soll einem sündigen Menschen Misstrost geben, sondern verzeihen, wenn er sich anbietet zu Buße und Reue.

Die Sage beginnt damit, dass der edle Ritter in den Berg zur Frau Venus geraten war, um das „große Wunder“ zu schauen. Was aber ist das große Wunder? Es ist das Paradies der Liebe, genauer gesagt der Liebesgöttin Venus alias Aphrodite, die ihre Liebhaber mit Listen umgarnt, die denen des Fuchses gleichen.[634] Bezeichnenderweise liegt es in einer Höhle, oder metaphorisch gesprochen einem Fuchsbau – Sinnbild für Grab und Mutterleib zugleich. Aus dem Mutterleib geboren, führt der Weg irgendwann ins Grab – und von dort wieder zurück in den Mutterleib. Es ist das Geheimnis der Wiedergeburt, der Glaube der heidnischen Ahnen, der sich hier widerspiegelt, dem etablierten Christentum ein Dorn im Auge. Zugleich ist Venus aber auch eine Muttergöttin, handelt sie doch mütterlich und versucht ihren Geliebten mit allen Mitteln zum Bleiben zu bewegen, sogar indem sie ihm eine ihrer Schwestern anbietet. Doch der Mann ruft die Mutter Gottes an – diese himmlische Frau, die von den Vertretern einer prüderistischen Richtung zu einer anderen Art von „Liebesgöttin“ deklariert wurde, und die im Glauben des Volkes doch so oft mit der heidnischen, der wahren Liebesgöttin, identifiziert wird. Der junge Mann ist das bedauernswerte Opfer eines Irrglaubens geworden, wie man noch sehen wird. Dieser Irrglaube verleitet ihn dazu, seine geliebte Muttergöttin, das Paradies, zu verlassen. Doch bei dem Vertreter der christlichen Religion findet er kein Verständnis. Bereut er auch noch so sehr und bietet ehrliche Buße an, es nützt alles nichts: Der Papst, vom Hass auf die Muttergöttin geblendet, sieht nicht den Menschen. Noch mehr, er macht sich sogar lustig: Erst wenn sein Hirtenstab Blüten grünen wird, mag eine solche Sünde verziehen sein, sonst nicht! Aber die Liebe der Großen Mutter ist stärker als alle christlichen Dogmen. Da der Tannhäuser aber von aufrichtiger Reue getragen und damit in einem geistigen Sinn eine Art von Tod gestorben ist, darf er am Ende getrost in den Venusberg, den Fuchsbau, das jenseitige Paradies zurückkehren und wird von Frau Venus gern empfangen. Er ist wieder im Mutterleib.

In den Bereich des Mutterleibs könnte symbolisch auch die Sage von den Füchsen, die in einer riesigen Rübe wohnen,[635] einzuordnen sein: Füchse und Rübe als Sinnbild für Fruchtbarkeit! Zu beachten ist hierbei die nahezu gleiche Farbe von Füchsen und Rübe! Der Sturz der Rübe am Ende deutet den Verlust derselben und die Abspaltung der Füchse davon ab; zugleich erkennt man den Fuchs als Omentier.

Tanne, Betzel und Fuchs

Angesichts der vielen Identifikationsmöglichkeiten Freyjas mit der Mutter Gottes werden im Zusammenhang mit dem Tannhäuser auch viele Zusammenhänge von der Tanne mit dem Fuchs, mit dem diese in vielfältiger Verbindung steht, evident. Im Volksglauben gibt es die Muttergottestannen, die an vielen Orten stehen und vielen Menschen heilig sind. Wenn man Freyja mit gutem Recht als

---

[634] GFO, S. 19f.; Wallen 2006, S.13.

[635] Winkler 1968, S. 258.

germanische Version der griechischen Demeter betrachten kann, legt sich der Verdacht nahe, dass der Tannhäuser eine dichterische Variante des Dionysos ist. Denn dieser stirbt, geht durch die Unterwelt, wird von seinen Feinden getötet und von der Muttergöttin wieder neubelebt. Die Tannhäuser–Sage spricht im Prinzip von nichts anderem.
Der Tannenzapfen entspricht als Phallussymbol vielerorts dem Pinienzapfen im Kult des Fuchsgottes Dionysos, der natürlich auch im deutschsprachigen Raum verehrt wurde. Nun, was den im orgiastischen Rausch den Thyrsosstab schwingenden Mænaden und Bassariden der Pinienzapfen als Krönung des Stabes war, mochte den germanischen Verehrerinnen des Dionysos Tannenzapfen und Betzel gewesen sein.[636] Für das Vorhandensein solcher Kulte spricht auch die Betzel, eine Kopfbekleidung, die den thrakischen Mützen aus Fuchsfell ähnelt. Die Nieder–Bessinger nannten die Münsterer im Dialekt „di Bäeadds/ea" (Betze) und umgekehrt sprechen die Münsterer unter Verwendung des gleichen Begriffes von den Bessingern. Dies lässt vermuten, dass der Ortsname Bessingen auch auf etwas Kultisches im Zusammenhang mit Bäeadds/ea zurückzuführen ist. Die Vorfahren in Münster und wohl auch in Ettingshausen, Biebertal–Fellingshausen, Gonterskirchen und Nieder–Bessingen trugen ganz offensichtlich diese kultische Kopfbedeckung, di Bäeaddsean (die Betzel) aus Fuchsfell mit Fuchsohren und mit Fuchsschwanz, und das anscheinend noch lange Zeit. So kam es dazu, dass die Träger der Mützen in der Reguib die Doanneafeggs oder di Bäeadds genannt wurden.[637] Das Wappen von Biebertal–Fellingshausen zeigt links einen aufgerichteten Biber, rechts einen ebensolchen Fuchs, die wie zum Kampf bereit wirken. Möglicherweise stecken dahinter entsprechende Geheimbündler oder Sektierer mit ihren Symboltieren, die miteinander verfeindet waren. In Allendorf–Lumda trägt der so genannte Gottesleugner auf einem Kupferstich eine Betzel mit Fuchsohren.[638] Aus Allendorf gibt es dazu einen Bildstein, der nach dem Kupferstich von 1739 gefertigt wurde.[639] Der Begriff „Betzel" wiederum leitet sich von „Betze" her – eine gängige Bezeichnung der Jäger für den Fuchs![640] Der Begriff „Tanne" dagegen ist, wie laut Piwowar von allen Mundartsprechern erkannt wurde, ursprünglich ein Fremdkörper in der Sprache und hat eigentlich nichts mit dem Baum zu tun. Das „doannea" muss folglich einen anderen Ursprung haben.[641] Piwowar kommt zu dem Schluss, dass mit „Doanneafoggs" letztlich nichts anderes als „Donarfuchs" gemeint sein kann.[642] Hessisch „Dann" (Tanne) rührt wahrscheinlich von „Danmark", also Dänemark her,[643] was man als ein Indiz dafür werten kann, dass die Freyr–Verehrung von Dänemark her nach Deutschland kam. Die Namensteile „Dann", „Don", „Tann" und ihre Ableitungen führen über viele Orts– und Flurnamen auch zum keltischen Gott Tanaris. Da dieser die Entsprechung Donars ist, rühren zahlreiche Ortsnamen von ihm her, wozu Piwowar meint, dass deren Ursprung meistens in alten Friedhöfen liegen könnte – dort, wo Oðin–Wodan, Thor–Donar oder Tanaris verehrt wurden.[644]
In verschiedenen Ortschaften Oberhessens spielen die so genannten Tannenfüchse, im Dialekt auch Doanneafeggs, Dannefüchs' oder Dannefex genannt, eine wichtige Rolle, dies besonders in den Ortsteilen Laubach–Münster, Laubach–Gonterskirchen und Biebertal–Fellingshausen. Das Wort „Doanneafeggs" ist eine Bezeichnung für die jeweiligen Einwohner der genannten Ortschaften, die ihnen von den Bewohnern der Nachbardörfer gegeben wurde.[645] Utensilien wie Fuchsmütze (Betzel) und Tannenzapfen weisen mit einiger Wahrscheinlichkeit auf bestehende Kulte hin, erst recht aber die Bezeichnung als „Donarfüchse".
Was hat das alles mit Freyja zu tun? Nun, der Tannenbaum ist erst seit etwa 230 Jahren bei uns heimisch.[646] Er ist untrennbar verwoben mit dem ohne ihn heute nicht mehr vorstellbaren Weihnachtsfest – dem Fest, bei dem die Mutter Gottes und Jungfrau Maria nebst der Geburt ihres Sohnes im Mittelpunkt steht. Der Kult der Tannenfüchse alias der Doanneafeggs oder Donarfüchse

636 Zum Tannenzapfen siehe auch Piwowar 2008, S. 39, 48, 84ff., 102
637 Piwowar 2008, S. 72.
638 Piwowar 2008, S. 73, Abb. Nr. 7.
639 Piwowar 2009, S. 12, 69.
640 Piwowar 2008, S. 39.
641 Piwowar 2008, S. 36.
642 Piwowar 2008, S. 31, 37, 104 Fn. 49.
643 Piwowar 2008, S. 104f.
644 Piwowar 2008, S. 106.
645 Piwowar 2008, S. 35f.
646 Piwowar 2008, S. 27.

verschmolz irgendwann, wenigstens regional, in den letzten 200 Jahren mit dem christlichen Fest, wofür natürliche bestimmte Voraussetzungen gegeben sein mussten. Welcher Art sollten diese gewesen sein? Es kann sich dabei nur um einen Kult, in dem der Fuchs involviert war, gehandelt haben! Genauer gesagt: Eine Verehrung einer Göttin oder eines Gottes, die zu der Verehrung der Mutter Gottes passte. Wie wir gesehen haben, wurde dort, wo früher die heidnische Liebes– und Fruchtbarkeitsgöttin Freyja verehrt wurde, im christlichen Volksglauben die Mutter Gottes verehrt, ebenfalls Sinnbild von Liebe und Fruchtbarkeit, wenngleich vor anderem Paradigma. Und wenn hinter der Maria des Christentums die archaische Freyja steckt, ist ihr Sohn durch seinen alten Konkurrenten Dionysos vertreten, worauf zum einen die Tannenzapfen, zum anderen die Abbildungen vom heiligen Nikolaus mit dem Fuchs im Arm, wie sie aus dem Internet bekannt sind,[647] hindeuten. Auf die Tannenzapfen weist auch der Flurname „Tannekebbel“ (Tannenkäppchen)[648] und die dargelegten Zusammenhänge mit Betze und Betzel hin.[649] Diese Tannenkappen sind eine weitere deutsche Variante der früheren thrakischen Fuchsmützen. Spuren vergleichbarer Fuchskulte sind sogar aus Armenien bekannt: Auf einem Silberbecher von T’rialeti (Tiflis, Tbilissi) ist eine Kultszene abgebildet, die 22 Männer mit Fuchsmasken und Fuchsschwänzen zeigt,[650] und das Wappen der polnischen Stadt Grajewo, das einen Fuchs vor Tannen abbildet, weist möglicherweise auf einen einstigen Kult in Polen hin,[651] und Masyaf, eine Burg der Assassinen aus dem 12. Jahrhundert mit ihren unterirdischen Gängen und verwinkelten Kammern, wird häufig mit einem Fuchsbau verglichen.[652]



Abb. 9:

„Tannenfuchs“ – Souvenir aus dem Handel

Die Integration der alten Symbole war aber nicht das Einzige, was sich aus den Fuchskulten entwickelte. Wenn solch ein Umhang, solch eine Mütze oder Tannenzapfen permanent verfolgt und verunglimpft wird, ist es sehr naheliegend, dass die Sektierer in den „Untergrund“ gehen und die verwendeten Utensilien neue Ausdrucksformen finden – nämlich in den Bekleidungen und Masken der Fastnacht. „Narren“ war eine gängige Bezeichung für Gottesleugner, Heiden, Gegner der Frommen,[653] außerdem wurden Heiden von den Frommen unter anderem als Füchse bezeichnet.[654] Folglich lassen füchsische Attribute an Kappen, Kleidungsstücken oder Masken der Narren auf eine Vergangenheit als ehemalige heidnische Kulte schließen. Unzählig sind die Narrenzünfte, die einen Fuchsschwanz (oder in Schömberg einen „Fuchswadel“) an ihrem Häs haben, in Triberg (Schwarzwald),[655] Menningen (Bodensee)[656] oder Untersiggingen (Bodensee) eine Fuchsmaske tragen, und auch die Tannenzapfen sind reichhaltig vertreten. In der schwäbisch–alemannischen Fasnet finden wir heute noch die Hänsele mit der Fuchsfellmütze mit Schwanz.[657] Vor diesem Hintergrund ist es schon sehr interessant, dass in diesem Ort Triberg, wo die Mutter Gottes als „Unsere Liebe Frau zu

---

647 images.replacements.com/images/images5/china/C/united_design_legend_of_-santa_claus_no_box_-P0000015700S0014T2.jpg;
www.mein-bastelshop.de/shop/popup_image.php/pID/5175.

648 Piwowar 2008, S. 27ff.

649 Piwowar 2008, S. 39.

650 Piwowar 2008, S. 100.

651 Bild: upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/a/ae/POL_Grajewo-_COA.svg/535px-POL_Grajewo_COA.svg.png.

652 blogs.fu-berlin.de/scharl/

653 Piwowar 2009, S. 12, 69.

654 Piwowar 2009, S. 68.

655 Abbildung: www.vsan-schwarzwald.de/images/tribergfuchs.jpg.

656 www.fuchszunft-menningen.de/Entstehung.htm.

657 Piwowar 2008, S. 72.

Triberg in der Tann“ verehrt wird, zugleich auch die Fastnachtsfigur des so genannten Roten Fuchs beheimatet ist![658] Zu ihm etwas mehr weiter unten beim Abschnitt über den Fuchsteufel. An diesem Punkt hier ist vor allem davon auszugehen, dass es in Triberg einen heidnischen Kult gegeben haben muss, in dem vermutlich die Göttin Freyja verehrt wurde, was sich später auf die Mutter Gottes übertrug. Aus dem alten Fruchtbarkeitskult im Sinnbild der Tanne entstand die Legende, der zufolge einst ein Marienbild von einer Tanne herabfiel – einem siebenjährigen Mädchen namens Barbara Franz direkt vor die Füße. Sie nahm es mit nach Hause und bekam bald darauf eine schwere Augenkrankheit. Ein Traum verhieß Barbara Heilung, wenn sie das Bild an seinen ursprünglichen Platz zurückbringen würde. Dies tat sie und wurde gesund.[659] Soweit die Marienlegende. Die ehemaligen Verehrer Freyjas aber waren, so darf man mit gutem Recht mutmaßen, Träger von Fuchsmasken oder Fuchschwänzen. Nachdem sie durch die Christianisierung zu Häretikern geworden waren, verlagerten sie ihr Wirken auf das Treiben der alemannischen Fasnet, wo der heidnische Sinn im Laufe der Zeit verweltlichte und trivialisiert wurde. Übrig blieben die Symbole: Fuchsmaske und Fuchsschwanz, wie sie im „Roten Fuchs“ zum Ausdruck kommen. Die unvermeidbare Verteufelung des füchsischen Aspekts aber könnte sehr gut auf den Geliebten der Göttin zurückgehen, beziehungsweise den Gott, der im Kult gemeinsam mit Freyja verehrt wurde – Donar, von dem wir aus gesicherten Quellen wissen, dass er von den Christen als Teufel betrachtet wurde.

Überhaupt wurden oftmals die Bewohner von Ortschaften, die derartiger Häresie stark verdächtig waren, Füchse genannt. Dass hiermit häretische Umtriebe gemeint sind, beweist die Bezeichnung „Waldenser“ für 75382 Althengstett–Neuhengstett,[660] 71277 Rutesheim–Perouse, 75446 Wiernsheim–Pinache[661] und Serres.[662] Neben den bereits genannten Ortschaften in Hessen gibt es von dort auch noch 36358 Herbstein–Schlechtenwege: Schleechteweher Pfennichfuchser:[663] Bezeichnungen in Württemberg–Hohenzollern sind: 73497 Tannhausen–Forstweiler: Fuchsschwanz,[664] 71638 Ludwigsburg–Hoheneck: Fuchsen,[665] 71579 Spiegelberg–Jux: Fuchsa,[666] 89522 Heidenheim–Rotensohl: Füchs; Fuchsa.[667] Aus Bayern sind bekannt: 99195 Riethnordhausen: Nurzehner Bergfüchse,[668] 89447 Zöschingen: Fuchslocher,[669] 86757 Wallerstein–Birkhausen: Fuchsen.[670] Im Gebiet des Elsass, wo das Tierepos „Reinhart Fuchs“ des Elsässers Heinrich entstand, gibt es nicht weniger als acht(!) Dörfer, deren Bewohner allesamt Füchs genannt werden: 1) Flexburg (Kanton Wasselnheim),[671] 2) Hegeney (Kanton Wörth),[672] 3) Eschweiler (Kanton Drullingen),[673] 4) Zittersheim (Kanton Lützelstein),[674] 5) Strüth (Kanton Hirsingen),[675] 6) Rüstenhart (Kreis Gebweiler, Kanton Ensisheim),[676] 7) Bollweiler (Kanton Sulz)[677] und 8) Eichwald (Kreis Mülhausen, Kanton Habshei).[678] Wenn der Einfluss der Häretiker stark genug war, kam es zur Integration in die christliche Religion. Auch zogen sich die Mitglieder der heidnischen Religionsgemeinschaften zur Ausübung ihrer Kulte bisweilen in bestimmte Regionen der Natur zurück; woraus dann solche Flurnamen wie Fuchsbühl,

---

658 www.narrenzunft-triberg.de/termine/infopost06.pdf.
659 www.kulturwerk-nsw.de/5404139956000fd10/schwarzwaldsagen/mariaindertann-/index.html.
660 Greiner 1939, S. 146.
661 Greiner 1939, S. 147.
662 Greiner 1939, S. 150.
663 Piwowar 2009, S. 57.
664 Greiner 1939, S. 139.
665 Greiner 1939, S. 141.
666 Greiner 1939, S. 142.
667 Greiner 1939, S. 148.
668 www.langenbach-info.de/Uznamen/Thueringen/thueringen.php.
669 www.altmuehlnet.de/hp/vvv/flurnamen/flurnamenlexikon/dknk.htm.
670 www.altmuehlnet.de/hp/vvv/flurnamen/flurnamenlexikon/dknk.htm.
671 Lienhart 1927, S. 55.
672 Lienhart 1927, S. 76.
673 Lienhart 1927, S. 82.
674 Lienhart 1927, S. 87.
675 Lienhart 1927, S. 101.
676 Lienhart 1927, S. 114.
677 Lienhart 1927, S. 117.
678 Lienhart 1927, S. 119.

Fuchsloch und viele mehr entstanden. Hiervon ist besonders das Fuchsloch wichtig:

Venusberg – Fuchshöhle

Wenn Freyja, die wir als Erd–, Toten– und Liebesgöttin erkannt haben, in Beziehung zum Fuchs steht, dann darf man ihr unterirdisches Reich symbolisch gesehen durchaus als Fuchshöhle bezeichnen. Im Volksglauben und im Märchen wurde aus Freyja die Prinzessin oder – in christlicher Auffassung – eine der versöhnungsbedürftigen weißen Frauen. Nachdem ich bereits in GFO allein schon sechs Beispiele für die Verbindung weiblicher Sagengestalten mit dem Fuchs beziehungsweise seiner Höhle aufgezeigt habe,[679] hier noch einige weitere:

– Im Schweizer Märchen „Die Stieftochter", einer Variante von Schneewittchen, opfert ein Fuchs sein Leben für die Stieftochter, indem er zum Jäger spricht, dass er ihn anstelle des Mädchens töten solle. Der Jäger tut dies und schneidet ihm die Zunge heraus als Beweis für die Stiefmutter.[680] Ein Fuchs, der sein Leben für das holde Mädchen anbietet, kann nichts anderes bedeuten, als dass er in ihren Diensten steht. Es ist leicht zu erkennen, dass sie ursprünglich eine Göttin und der Fuchs ihr Symboltier war.
– In einer der Episoden des Sagenkreises um die so genannte Schlüsseljungfrau, wiederum aus der Schweiz, aus Aargau, führt ein Fuchsloch in die Höhle, in der sich viele Unerlöste, insbesondere aber besagte Schlüsseljungfrau befindet.[681] Hier haben wir einmal mehr das Fuchsloch als Sinnbild: Das Eingangsportal für den ewigen Kreislauf und die Wiedergeburt, in der älteren Zeit identisch mit dem heiligen Mutterschoß.
– In einem Übertreibungsmärchen mit dem Titel „Stiefelchen" aus Schweden lügt die Prinzessin stets, und nur der, der sie darin übertrifft, soll sie zur Frau bekommen: Der Schuster, der sie zur Braut bekommt, sagt: „Da kam der Wind und trug mich fort, drei Mal um die Erde. Dann ließ er mich fallen, ich fiel und fiel und landete in einem Fuchsloch und dort hast du Prinzessin gesessen und meine Stiefel geflickt!" „Das ist nicht wahr!", rief die Prinzessin. So bekam Stiefelchen sie zur Braut und das halbe Königreich dazu.[682]
– Im ältesten deutschen Fuchsmärchen „Der treue Fuchs", dem an späterer Stelle ein eigener Abschnitt gewidmet ist, führt der Helferfuchs den Helden Nanell bis zum Eingang einer Felsenhöhle, wo der Riese Raschader die Prinzessin Trakomeid gefangenhält, und spielt bei der Flucht die entscheidende Helferrolle.
– Im Märchen „Das Rosenmädchen" aus Siebenbürgen weiß der Fuchs, wo sich die zur Rettung der Prinzessin benötigte Stute befindet: In einer Höhle, die über ein Fuchsloch zu erreichen ist.
– Das Fuchsloch auf dem Tempelhofer Feld.[683] Diese Sage verdient besondere Aufmerksamkeit, weil ihre Wurzeln sehr weit zurückreichen: Ein Kind zeigt seiner Mutter, einer armen Frau, ein Fuchsloch und sie findet darin sehr viele Schalen mit Geld und Schmuck. Die Frau rafft zusammen, was sie tragen kann und vergisst in der ersten Freude darüber ganz ihr Kind. Als sie sich nach wenigen Schritten umdreht, sieht sie gerade noch, wie ihr Junge in dem Fuchsloch versinkt und es sich über ihm schließt. Alles Jammern und Schreien nützt nichts – das Fuchsloch bleibt verschlossen. Am nächsten Morgen kommt sie wieder, doch sie findet die Stelle nicht. Da steht der Knabe plötzlich als Geist vor ihr. Er bedeutet ihr, leise zu sein, eine Spalte öffnet sich und er führt sie hinab ins Dunkel. Vor einer gläsernen Tür hält ein feuriger Hund Wache. In der Folge soll die Mutter ihren Jungen erlösen, wozu verschiedene Handlungen vonnöten sind:

a) Zunächst muss sie dem feurigen Hund die Füße zusammenbinden, obwohl ihr dabei die Hände verbrennen;
b) als sich daraufhin eine Grotte voller Totengebeine öffnet, in deren Augenhöhlen Edelsteine glänzen, soll sie die Edelsteine ausbrechen; nachdem sie dies nach einigen Zögern und unter Grausen getan hat, erheben sich die Toten, greifen dunkle Gewänder wie aus der Luft und begeben sich in den nächsten Saal.
c) Im nächsten Raum warten viele schlafende Kinder, zu denen sich die Dunklen gesellt haben; diese soll sie taufen. Obwohl sie einwendet, dass sie sündig sei und die Weihen nicht hätte, fragt der Knabe,

---

[679] GFO, S. 81-83.
[680] Decurtius 1874.
[681] Lienert 1915, S. 243.
[682] www.hekaya.de/txt.hx/stiefelchen--maerchen--europa_613.
[683] www.motzbuch.de/sagenblankehelle.html.

ob sie ihn nicht erlösen wolle.
d) In einem weiteren, dunkelrot verhängten Gemach übergibt der Junge seiner Mutter einen Gegenstand, der wie ein zerbrochener Tannenzapfen aussieht und erklärt, dass dies seine Seele sei. Diese muss sie zusammennähen, denn sie ist zersprungen, als sie ihn verlassen hat. Als sie Nadel und Garn zur Hand nimmt und die ersten Stiche tut, fällt das Kind zu Boden und jammert über Schmerzen. Schließlich vollbringt sie es und näht die „Seele" mit drei Stichen wieder zusammen.

Als alles vollbracht ist, soll sie zur Belohnung die ausgebrochenen Edelsteine, die am Ausgang liegen, mit nach Hause nehmen. Wieder überkommt sie die Habgier, sie rafft ihre Schürze voll und läuft davon. Plötzlich erinnert sie sich wieder, sie dreht sich um, doch Fuchsloch samt Junge sind verschwunden. Nach Tagen findet man die Frau in der Gegend, irrsinnig geworden und halb verhungert. –

In dieser Sage spiegelt sich nichts Geringeres als der archaische Mythos von der Unterweltsfahrt der Göttin wider, die sich in die finsteren Gefilde begibt, um ihren Sohn zu erlösen. Dieses Hauptmotiv ist klar erkennbar. In der Zeit von den archaischen Mythen bis zu dieser deutschen Sage wandelte sich das Bild der Frau deutlich zu deren Ungunsten, und so wurde aus der hehren Göttin eine gierige Mutter, die beim Anblick der Reichtümer ihren Sohn vergisst. Somit ist der sündige Aspekt erfolgreich auf das Weibliche übertragen – im Prinzip nichts anderes als das, was die Gnostiker taten, die die Göttin zur Äonin Sophia umwandelten, die hinabsinkt und vom Soter wieder nach oben geholt werden muss.
Den Hund, der als Wächter den Eingang bewacht, kennen wir als Kerberos aus der griechischen Mythologie. Doch da hier der Eingang zur Unterwelt ein Fuchsloch ist, sollte man davon ausgehen, dass es sich bei dem „feurigen" (= roten) Hund ursprünglich mit einiger Wahrscheinlichkeit um einen Fuchs gehandelt haben dürfte. Es mag mehrere Gründe geben, warum der Fuchs zum roten Hund wurde. Der vielleicht plausibelste davon ist, dass Reineke wie so oft ein Tabutier gewesen sei, dessen Name man nicht nennen durfte. Die einzelnen Erlösungsschritte, durch die das Kind gerettet wird, stellen wie in den Zaubermärchen Stufen von Kultspielen dar. In diesen mussten die Teilnehmenden oftmals mehrere Aufgaben nacheinander lösen, um ihr Ziel zu erreichen. Das Ziel war die Vereinigung mit dem oder der Geliebten, deshalb bestand die Aufgabe in aller Regel gleichzeitig in der Suche nach dieser Person. In diesem Fall hier betreffen die Aufgaben die Erlösung sprich die Wiederbelebung. Dass die Toten von einem Saal zum nächsten gehen, stellt wiederum dar, dass es im Denken der Menschen mehrere Stufen dieser Erlösung gegeben haben muss, und genau dies wird auch der Grund sein, warum man einst besagte Aufgaben in die Kultspiele einbaute. Interessant dabei ist die Aussage der Mutter, dass sie die Weihen nicht habe! Ganz offensichtlich will der Erzähler hiermit auf die verlorengegangene Rolle der Frau als Priesterin hinweisen. Denn die Göttin in ihrem irdischen Dasein war die Priesterin, und somit stellt diese Mutter beide dar. Die bemerkenswertesten Aspekte dieser erstaunlichen Sage aber folgen fast zum Schluss: Das dunkelrot verhängte Gemach deutet auf das Innere des Mutterleibs und auf die Liebe hin. Dazu passt der Tannenzapfen, bei dem man spontan an die Pinienzapfen des Dionysos–Kultes denkt. Piwowar weist darauf hin, dass Fuchsschwanz und Tannenzapfen eine auffällig ähnliche Form hatten und die Tannenzapfen daher als kultische Ersatzobjekte für die schwerer zu erlangenden Fuchsschwänze herhalten mussten.[684] Der Tannenzapfen aber ist zerbrochen und mit ihm die Seele; sie muss wieder „geflickt", zusammengenäht werden. Die Zuordnung Zapfen–Seele dürfte in späterer Zeit dazu gedichtet worden sein, vermutlich als Erklärungsversuch für eine nicht mehr verstandene Rolle der Mutter, die nun als Sünderin ihrem Sohn das Herz sprich die Seele bricht dadurch, dass sie, die funkelnden Schätze in der Hand, ihn für einen Moment vergaß. In Wahrheit könnte sich dahinter ein Beschneidungsritual verbergen, wobei die drei Stiche, die nötig sind, ein mehrstufiges Initiationsritual nahelegen. Am Ende ist der Junge erlöst, sprich kann wiedergeboren werden, doch was geschieht mit der Mutter? Sie begeht den gleichen Fehler erneut. Zum einen kommt hier noch das zyklische Denken vom ewigen Kreislauf der Dinge, zum anderen die Übertragung des sündigen Aspekts auf das Weibliche in einer Art merkwürdiger Synthese zum Ausdruck.

– Die Mönche im Fuchsloch: Davon, dass das Fuchsloch noch in christlicher Zeit von einer Art mystischer Aura der Heiligkeit umrankt scheint, zeugen folgende zwei Beispiele: 1) „Es lebten einmal mehrere Mönche, die, um Gott näher zu sein, in ein Fuchsloch krochen und darin ihre Wohnung

684 Piwowar 2008, S. 39, 84. 88.

nahmen.“[685] 2) „Hier wohnte einer in einem Fuchsloch, aus dem er nicht eher als bei stockfinsterer Nacht herausging, und schon vor dem Sonnenaufgang hineinkroch, mit der gewissen Überzeugung, dass Gott sich dafür erkenntlich zeigen werde, dass er die Sonne nicht sehe.“[686] Die Religiosität dieser Mönche bezieht sich zwar auf den christlichen Gott, meint aber in den Tiefen des Unterbewusstseins natürlich die alte Erdgöttin, deren Schoß hier in Gestalt der Fuchshöhle verehrt wird.

– Das Fuchsloch bei Zeiskam: Einstmals, als die Burg der Ritter von Zeiskam das gleichnamige kleine Dorf in der Pfalz überragte, grub dort an seinem Sommertag ein altes Mütterchen einen großen Korb mit den ersten reifen Rüben aus. Unter den verwunderten Blicken der Dorfbewohner machte es sich damit auf den Weg zur Festung. Entschlossen, wie sie war, gelangte sie bis zum Pfalzgrafen und bot ihm ihre frischen Rüben an. Der Graf, der zuerst belustig darüber war, kostete die Rüben und war von deren vortrefflichem Geschmack entzückt. Er bot ihr großzügig an, sich dafür eine Gnade für sie selbst von ihm zu erbitten, und das Mütterchen zögerte nicht lange: Sie begehrte Wasser von der nahen Queich, so viel wie durch ein Fuchsloch fließen kann. Der Graf hielt das zwar für einen eigenartigen Wunsch, doch er hielt sein Wort. Bereits wenige Tage später schlugen seine kräftigsten Recken eine Öffnung von der Größe eines Fuchslochs in einen Felsen. Sogleich floss das Wasser der Queich in das Dorf und über die Felder – genau das hatte die kluge Alte beabsichtigt: Das bis dato karge Land wurde fruchtbar, trockene Felder verwandelten sich in blühende Gemüsegärten. Den solcherart neu erschaffenen Bach tauften die Dorfbewohner Fuchsbach, der auch Gnadenwasser genannt wurde, den Stein Fuchsloch.[687]
In dieser kleinen Ursprungssage steht die Fruchtbarkeit im Mittelpunkt. Die alte Frau und die karge Landschaft symbolisieren den Tod, die Göttin im dunklen Aspekt. Das Fuchsloch aber ist Sinnbild für die Höhle der Wiedergeburt, aus der neues Leben entspringt – den Mutterleib.

Zusammen mit den in GFO S. 81ff. aufgeführten Sagen haben wir nicht weniger als 14 Überlieferungen allein im germanisch–deutschen Raum, bei denen das Thema Höhle und Fuchsloch im Mittelpunkt steht. Piwowar zählt in diesem Zusammenhang auch die Märchen vom Typus „Die Prinzessin in der Erdhöhle“,[688] aus Schweden stammend und in Deutschland von Karl Müllenhoff überliefert, um später von den Grimms als „Jungfrau Maleen“ übernommen zu werden, sowohl auf Platt– als auch auf Hochdeutsch.[689] Hier haben wir zwar wiederum eine Höhle, in der die Königstochter alias die archaische Göttin versteckt wird, aber es ist nicht von einem Fuchs, sondern von einem Hund die Rede, was an die Göttin Nehalennia gemahnen dürfte. Deren Name bedeutet „die im Nebel Verschwindende.“[690] Über Sprichwörter bei Nebel wie „De Voß braut“,[691] welche den Fuchs als Hervorbringer des Nebels offenbaren, ist vielleicht ein Anknüpfungspunkt in Richtung Fuchs gegeben. Ein weiterer findet sich in der norwegischen Version der Sage: Der norwegische König, der seine Tochter Drott in der Erdhöhle versteckt, heißt Regnald.[692] Dieser Name ist, wie das lothringische „Reginhar“, eng verwandt mit dem deutschen „Reinhard“ und dem französischen „Renart“. Es verweist somit auf den Fuchs, da dieser schon beim Elsässer Heinrich im Tierepos „Reinhart Fuchs“ und im altfranzösischen „Roman de Renart“ die entsprechenden Namen trägt, um so mehr, da sich Reinhart von „la reine“ = Königin, Herrscherin herleitet.[693] Wie sehr dieser Name zum Königtum passt, sehen wir gleich im folgenden Abschnitt bei Freyr, dem Bruder Freyjas.

Opfer an den Fuchs im Namen Freyjas

An hohen Festtagen ließ man im alten Germanien Wind und Feuer Opfergaben zuteil werden, und in demselben Sinn fütterte man auch den Fuchs, beispielsweise indem man ihm Kopf und „Krebn“ einer

---

[685] Sammlung einiger neuern Schriften und Verordnungen, die den Ursprung, Wachstum und Einschränkungen der Ordensgeistlichen betreffen, und in Frankreich, Russland und Italien herausgekommen, 1769, S. 9.
[686] Weber, Karl J.: Möncherei oder geschichtliche Darstellung der Klosterwelt, 1, Stuttgart 1854, S. 63.
[687] www.swr.de/swr2/programm/sendungen/krimi/-/id=659172/nid=659172/did=3948010/rid=2602664/hxc32q/index.html; Vgl. hierzu auch Schöppner, Bayrische Sagen Nr. 957 (Dieser erwähnt den Namen „Fuchsbach“ nicht).
[688] Hylten-Cavallius/Stephens 1848, S. 320-334.
[689] Grimm 1857, 2, S. 450-456 (Nr. 198).
[690] de.wikipedia.org/wiki/Nehalennia.
[691] Bartsch 1880, S. 208.
[692] www.maerchenlexikon.de/at-lexikon/at870.htm.
[693] Piwowar 2008, S. 77, Fn. 35.

Henne auf einen Platz im Walde legte. Im Schwarzwald legt man in der Fasnachtszeit dem Fuchs Backwerk unter eine Hecke, damit er von den Hühnern lasse. Die Göttin aber, die über das Federvieh waltete, ist Berchta, Holda oder Fria – Freyja, was auch belegt ist durch den hessischen Brauch, an Ostern kleine Opfergaben in die Quellen zu werfen, was Hühnersegen bewirken soll.[694] Die Opfergabe an den Fuchs verbindet diesen somit mit der Göttin und offenbart ihn als deren Symbol– und Begleittier. Da sich ein solches Brauchtum erhalten hat, bestätigt dies, dass an alledem, was ich in den vorigen Abschnitten an mythologischen Verknüpfungen zum Fuchs mit der Göttin aus dem dunklen Keller der Ignoranz ans Licht fördern konnte, doch eine ganze Menge Wahres sein muss.
In manchen Regionen teilt man das Fuchsopfer in zwei Teile, wovon die eine Hälfte die Hühner erhalten: In der Oberpfalz gibt es das Brauchtum, zu Fastnacht einen Teil des Mittagessens in eine Schüssel zu geben. Damit auch die Hühner an dem Segen teilhaben sollen, gibt man ihnen die eine Hälfte davon; die andere Hälfte stellt man dem Fuchs in die Flur und spricht: „Da, Fuchs, hast du dein Teil, lass mir den meinen."[695] Da durch das Opfer zugleich der Schaden, den der Fuchs im Hühnerstall anrichten kann, abgewehrt werden soll, zeigt sich darin das gespaltene Verhältnis, das die Menschen zum Fuchs haben. Es weist auf die dunkle Seite, den Tod hin, mit dem der Fuchs seit eh und je konnotiert ist. Das Opfer ist daher, wenn man so will, eine doppelte Ehrerbietung.
Der Hintergrund für die Wandlung dieses ursprünglichen Opfers an eine Gottheit liegt in der Christianisierung begründet. Die aus dem Bewusstsein der Menschen teilweise verdrängten und dämonisierten heidnischen Götter sind nun eine schädigende Macht geworden, vor der man sich schützen muss – und so opfert man ihnen weiter wie zuvor, nur dass sich der Sinn der Sache verdreht hat in reine Abwehrrituale. In den Erzählungen des Volkes wurden die Kulte profanisiert und ins Lächerliche gezogen, sind aber noch gut zu erkennen, so im Märchentyp vom fliehenden Pfannenkuchen, der vom Hausherrn geteilt wird, und dessen eine Hälfte am Ende der Fuchs bekommt. Auch bei Grimm ist eine Variante davon erhalten geblieben, wobei allerdings in den Versionen von den Britischen Inseln, wo es ein Haferkuchen ist, dem dieses Los zuteil wird, die archaischen Elemente besser zu erkennen sind (siehe hierzu den entsprechenden Abschnitt).

Freyr

Das dritte Lied der Edda, das Skirnirlied, kündet uns von der Liebe des Gottes Freyr zu der Riesin Gerðr. Dieser Gott, der auch Fro genannt wird, ist der sanfteste und beste unter den Göttern, über Regen, Sonnenschein und alles, was aus der Erde wächst, gebietend.[696] Er ist ein Wane und entstammt der Geschwisterliebe zwischen Nerthus und Njörðr. Fro heißt im Schwedischen „der zeugende Same" und bedeutet auch so viel wie „Herr"; im fränkischen Dialekt ist Fro min „mein Herr".[697] Von daher ist es doch sehr bemerkenswert, dass sich volksetymologisch die Bezeichnung „Reinecke" aus dem Französischen „la reine" (Königin/BeHerrscherin) und „ecke" (ich) herleitet, demnach diese Koseform für den Fuchs Reinhart nichts anderes als „Herr" oder „König" bedeutet.[698] Dazu passt es natürlich auch, dass der Name Reginhar nichts anderes als „Reinhard" heißt, und dass Herzog Reginhar von Lothringen das menschliche Vorbild für den Reineke Fuchs des Tierepos gewesen sein könnte,[699] da ja die erste Bearbeitung des Reineke Fuchs mit einiger Wahrscheinlichkeit ins 10. oder 11. Jahrhundert fällt. Hierbei soll Isengrim der Wolf der Herzog Zwentibold („zwaty" = heilig, „vlk" = Wolf), Brun der Bär der Erzbischof Hatto von Mainz, Grimmo der Eber Ratbod, Erzbischof von Trier, Rulfanus der König der Tiere der versetzte Name für Kaiser Arnulf gewesen sein.[700]
Gerðr ist eine Erdgöttin, deren Reich von wütenden Hunden bewacht wird.[701] Sie wird im deutschen Sprachraum Hertha genannt, und vermutlich war sie ursprünglich sogar mit Freyja identisch.[702] Hertha heißt nichts anderes als Erde, wie die badische Mundart „Herd–Äpfel" = Erdäpfel, Kartoffeln

---

[694] Jahn 1884, 118.
[695] Jahn 1884, S. 118.
[696] Barth 1828, S. 85.
[697] Barth 1828, S. 85.
[698] Vergleiche auch volksetymologisch: yggdrasil („ich bin die tragende Säule", Piwowar 2008, S. 77, Fn. 35).
[699] Böttiger 1835, S. 168.
[700] Böttiger 1835, S. 191.
[701] Barth 1828, S. 76.
[702] Barth 1828, S. 78.

verdeutlicht. Barth zufolge wurde diese Mutter Erde von allen Deutschen als Urmutter verehrt![703] Er listet die Erdgöttin in zahlreichen verschiedenen Namen auf, die aber stets dasselbe Wesen ist, besonders in Deutschland![704]

Gerðr verbrachte neun Liebesnächte mit Freyr, und die Neun ist die Zahl des Fuchses, und wie gesehen auch die der Disen (Walküren, Schwanenjungfrauen). Der Sohn von Gerðr und Freyr, Fjölnir, gilt nach Snorri Sturlusons Ynlingasaga (entstanden zwischen 1220 und 1230), wo ab dem 10. Kapitel davon die Rede ist, als Ahnherr der schwedischen Könige. So ist es kein Wunder, dass Freyr überall in Schweden sehr beliebt war und besonders in und um Uppsala stark verehrt wurde, wo, den Berichten von Adam von Bremen zufolge, ein großer Tempel stand, dem Fruchtbarkeitsgott „Fricco“ geweiht.[705] Fricco (oder Frikko) ist ein Name, der die Einheit von Freyr und Freyja zum Ausdruck bringt. Wie wir noch sehen werden, ist Freyr etymologisch eng mit der Göttin Freyja, seiner Schwester, verknüpft. „Frikko“ beeinhaltet das altdeutsche „fricken“, begehren, angelsächsisch „friclan“ und „Frygd“ die Lust, Begierde, deshalb blieb im Volksmund auch das gotische „friks“, geizig, verwandt und frech, erhalten.[706]

J. W. Wolf deutet an, dass Freyr dem Fuchs zugeordnet sein könne: Zunächst hält Wolf fest, dass unter den Tieren des Waldes Bär, Wolf und Fuchs die vornehmsten und Hauptträger der Tierfabel seien.[707] Und wenn zwei Wölfe zur Linken und Rechten von Oðins Thron seien, so meint er, sollte da der Fuchs ohne Beziehung zu einer Gottheit sein? Neben den bekannten Dingen zum Gott Donar weist Wolf darauf hin, dass Freyr die Zahl Neun heilig war und dem Fuchs im Märchen neun Schwänze zugewiesen werden, wobei eine mehr als menschliche Zahl von Gliedern eine Andeutung von stets mehr als nur menschlicher Würde darstelle. Außerdem habe die Füchsin als Magd die Jungfer Katze, so wie im Märchen die Tierkönigin Holda–Freyja, „eine zwar leise aber fest haftende, in beiden Varianten sich gleich bleibende Erinnerung.“ Demnach wäre eine Erscheinung von Freyr als Fuchs genausowenig verwunderlich wie eine des Thor als Bär.[708] In allen diesen Punkten kann man Wolf nur zustimmen. Zu Freyr als Fuchs passt es auch, dass er ein Gott ist, den man von seinem Wesen her als matriarchal bezeichnen kann. Dass er für die Sonne zuständig ist, seine Schwester Freyja hingegen für die Nacht, ist nicht ausschlaggebend und mag auf einem Wechsel der Paradigmen beruhen, in dem die helle, im Patriarchat damit als positiv definierte Sonne von der Göttin auf den Gott übertragen wurde. Dies ist zwar nicht zu belegen, aber durchaus naheliegend.

Und nach wem sehnt sich dieser „Fuchs“ Freyr? Nach der Riesin Gerðr, als Beschützerin von Heim und Hof sowie Personifikation des Gartens[709] wahrlich eine starke Frau und ein Symbol weiblicher Macht, bestens dazu geeignet, Freyr als einen Gott mit ödipalen Neigungen zu identifizieren, wozu es passen würde, dass Priesterinnen bei den Germanen vor allem in den Kulten von Freyr und Njörðr, also in Privatkulten, vorkamen.[710] De Vries betont, dass im Privatleben der weibliche Kult voranstand.[711] Aus der ödipalen Veranlagung ergibt sich eindeutig eine typologische Verwandtschaft zu dem Fuchsgott Dionysos[712] und den Schakalgöttern Anubis und Duamutef[713] sowie dem indischen Hauptgott Śiva. Dabei ist es interessant, dass Freyr oftmals mit einem riesigen Phallus dargestellt ist, somit eine Parallele zu Śiva hat, der, wie ich in FGM und weiter oben herausarbeiten konnte, vor allem über seine Partnerin Pārvatī und Kālī Bezüge zum Schakal aufweist.[714]

In der Werbung durch Freyrs Freund Skirnir, die auch die Übergabe von goldenen Äpfeln enthält, ist in der betreffenden Szene zudem eine uralte Zeremonie aus matriarchaler Zeit enthalten. Dass Gerðr sich dann erst nach massiven Drohungen dazu entscheidet, Freyrs Frau zu werden, mag zwar auf einem ganz anderen Blatt stehen, spricht aber für die enorme Stärke dieser Göttin, die ja mit der Grund

---

703 Barth 1828, S. 20.
704 Barth 1828, S. 33.
705 de.wikipedia.org/wiki/Freyr.
706 Barth 1828, S. 85.
707 Wolf 1852, S. 418.
708 Wolf 1852, S. 418f.
709 de.wikipedia.org/wiki/Gerda_(Mythologie).
710 De Vries 1956, S. 405.
711 De Vries 1956, S. 201.
712 FGM, S. 335ff.
713 FGM, S. 14-18.
714 FGM, S. 69-72.

ist, warum sich Freyr gerade nach ihr sehnt.
Im Kult von Freyr gibt es Anhaltspunkte, die auf Dionysos einerseits sowie dessen Erzfeind Apollon andererseits hinweisen. Dies ist unter anderem vor dem Hintergrund zu sehen, dass Freyr auf Grund seiner Darstellung mit übergroßem Phallus auch der Esel als Symboltier zugeordnet werden konnte, da dieser unzweifelhaft auch ein Tier des Dionysos ist.[715] Dies weist möglicherweise auf eine ursprüngliche Einheit hin, auf jeden Fall aber darauf, dass es auch in Skandinavien zwei konkurrierende griechische Kulte in ihrer germanischen Ausprägung gegeben haben muss, die dort aufeinanderprallten. Wenn dem tatsächlich so ist, könnte dies ein neues Licht auf den Ursprung der dänischen Varianten des Märchens „Der goldene Vogel" werfen, da es davon in Dänemark ja mindestens sieben Varianten – drei mit dem Fuchs und vier mit dem Esel – gibt, was umso bedeutsamer ist, da nach der Vermutung von Bolte/Polivka dieser Märchentyp überhaupt dort seine Wurzeln haben soll.
Noch ein paar Worte zur Zahl Neun, der wir auch hier wieder begegnet sind. Laut Jacob Grimm[716] herrschte in dem Freyr zu Ehren gehaltenen schwedischen Opferfest zu Uppsala die Neunzahl ebenso wie in dem dänischen. Hierbei kommt die Tatsache ins Spiel, dass wie bei den Franken und Langobarden stets nur das männliche Opfertier geopfert werden durfte, was eine auffällige Parallele zu einer Episode des Reinardus darstellt: Zur Hochzeitsfeier eines Königs sollten die Männchen aller Vierfüßler und Vögel geopfert werden, während der Hahn und Gansert entflohen waren.[717] Grimm schließt daraus, dass es sich um eine uralte Opfersage handelte, die selbst noch im 11. und 12. Jahrhundert verbreitet war. Da aber, so Grimm weiter, die tatsächliche Opferung eines männlichen Tieres jeder Gattung eher unwahrscheinlich gewesen sein dürfte, muss hier von Symbolik die Rede sein.[718] Wie auch immer, die Zahl war dem Freyr heilig, deshalb wurden ihm neun Tiere geopfert. Dass sich dies gerade in ein Tierepos des Reinardus übertrug und dort erhalten blieb, dürfte weniger auf Zufall, sondern eher auf den Wunsch, dieses Element zu erhalten, zurückzuführen sein.

Donar (Thor), Wodan (Oðin)

Neben den bereits in vorigen Abschnitten angeklungenen Indizien und Hinweisen zu Donar gibt es noch weitere Spuren dahingehend, dass der Fuchs ein Attributtier dieses Donnergottes gewesen sein könnte. Er wurde bisweilen mit seinem Vater Wodan oder Wuotan verwechselt, und auch zu diesem finden sich Fuchsspuren.
Bei dichtem weißen Nebel sagt man in Norddeutschland: „De Voß braut", aber auch: „Wenn der Fuchs braut, wird gutes Wetter",[719] was auf die Verbindung von Donar und Fuchs hinweist. Das gilt auch für den Volksglauben aus Westfalen, nach dem in den ersten warmen Tagen „der Fuchs fliegt" (gemeint ist eine Puppe, die an die Wände gehängt wird) Von dem Fuchs heißt es auch, dass er wie „der Vierfüßler gleichen Namens dem Petrus = Donar heilig sein mochte".[720] Auch die Tatsache, dass das Polarlicht Aurora borealis in Finnland Revontulet („Fuchsfeuer") genannt wird, dürfte letztlich auf den Donnergott zurückgehen. Jedenfalls lässt sich besagter Zusammenhang bei diesen Dingen nicht ohne Weiteres von der Hand weisen. Interessant ist dabei, dass uns hier eine Variante des Lichts unter der Bezeichnung Aurora begegnet, wie schon bei der mit dem Fuchs in Relation stehenden Morgenröte. Der Fuchs ist aber auch in anderer Weise mit Donar verbunden. Laut Rochholz ist in Island ist die Bezeichnung für einen roten Fuchs in den Gesetzen Holta–Thorr, Grimm zufolge „der rote Thor",[721] „Holzdonnerer",[722] was auch zu der Angabe in Jacob Grimms „Deutscher Mythologie" passt.[723] Der rote Bart des Gottes spielt eine nicht zu unterschätzende Rolle. Nach der Christianisierung nahm Donar bei den Heiligen und Unheiligen, die vom Christentum an die Stelle der

[715] Schwenck 1938/39, S. 551.
[716] GDM, S. 32.
[717] GRF, S. LXXIV.
[718] GDM, S. 32f.
[719] Bartsch 1880, S. 208.
[720] Kuhn 1859, S. 122.
[721] GRF, S. 445 (Nachtrag zu S. XXX).
[722] Rochholz 1856, S. 102.
[723] GDM (1844), S. 162.

alten Götter gesetzt wurden, den Rang des Teufels ein.[724] Deshalb gab es in Westfalen den Spruch: „Fosse Haor un iällen Holt waßt selten op gueden Grund“: „Fosse Haor“ meint Fuchshaar oder fuchsartiges rotes Haar; die daraus erkennbare Verachtung der roten Farbe deutet auf Donars rote Bartfarbe hin,[725] zumal das Fuchshaar oftmals als zauberkräftig gilt. Dergestalt soll die rote Farbe des Fuchses der Grund für die Zugehörigkeit zu Thor beweisen, und zudem wurde der Fuchs bei Sommerverkündigungen umhergetragen, was ihn ebenfalls als ein dem Thor geweihtes Tier kennzeichnet,[726] wobei man unter diesem Aspekt davon ausgehen muss, dass daraus das Pfingstfuchs–Brauchtum im Volksglauben Norddeutschlands hervorging.
Auf einer Webseite kann man nachlesen: „Unter den Tieren waren dem Thor heilig der Fuchs, das Eichhörnchen und das Rotkehlchen wegen ihrer roten Farbe.“[727] Hierbei ist bemerkenswert, dass bereits der altindische Rudra, dem späteren Śiva, dem ja ein Bezug zum Schakal zu eigen ist, ebenfalls eine starke Assoziation zu der Farbe Rot hat, wozu natürlich auch wieder die erwähnte Morgenröte passt. Der Verbindung von Donar zum Fuchs über diese Farbe könnte also mehr zu Grunde liegen als lediglich die Fellfärbung des Rotfuchses. Donar war auch ein Gott des Feldbaus, und vermutlich rührt von seinem Bezug zum Fuchs her der Volksglaube an die „Kornfüchse“ = Füchse, die durch das Korn laufen und in der letzten Garbe sitzen,[728] was eine vergleichbare Vorstellung zum japanischen Volksglauben, wo man noch heute oft an den Fuchs als Beschützer der Reispflanzen glaubt, darstellt.

Betreffend Thors Vater Oðin berichtet eine Sage:

> Einst kam auf dem Kandel ein fremder Mann mit einer ganzen Menge Füchse zu einem Hirtenbuben. Er schlug einen goldenen Lottkeil in den Kandelfelsen und spannte die Füchse in langer Reihe davor, so dass sie bis zum Fuchsbühl hinüberreichte. Dann hieß er den Buben, er solle die Füchse in Teufels Namen forttreiben. Der Bub aber sagte: „Fort, in Gottes Namen!“ Da verschwanden Mann, Füchse und Lottkeil, und der Fels blieb unverrückt an seiner Stelle. Hätte er den Befehl des Fremden genau ausgeführt, so wäre der Felsen heraus gerissen worden und der Kandelsee hätte das ganze Waldkircher Tal überschwemmt.[729]

Der „fremde Mann“ ist niemand anderes als Wodan alias der Teufel selbst, den der germanische Göttervater für die Christen darstellte. Die Füchse sind seine Zugtiere, die hier die Überschwemmung bewirken sollen. Sie kommen gemeinsam mit anderen Caniden wie Wölfen und anderen Wildhunden auch in der Wilden Jagd vor,[730] die auch das Wuotesheer genannt wird, wobei sich der Name von Wuotan = Wodan herleitet. Dazu passt auch, dass dieses „Wütende Heer“ in aller Regel als ein böses Omen angesehen wird, was wir auch vom Fuchs kennen. Interessanterweise ist es in Schweden die Skogsfru, die von Oðin gejagt wird.[731] Da diese Sagengestalt letztlich für Freyja steht, bezeichnet diese Jagd den Versuch der Unterwerfung der Liebesgöttin durch den alten Göttervater. Dazu passt es auch, dass oftmals Freyjas Mann Oðður/Oðr für Oðin gilt! Am Weltenende wird Oðin vom Wolf Fenrir (Fenriswolf, einem von Lokis Söhnen) verschlungen, ähnlich wie Lokis Sohn Narvi, dessen Name „Fuchs“ bedeutet,[732] von seinem Bruder, dem Wolf Vali! Ein Bezug Oðins zum Fuchs ist hierin bereits angedeutet. Dieser wird noch deutlicher durch eine Bemerkung Jacob Grimms im „Reinhart Fuchs“ (S. XXXVI): „Des Fuchses Hand wird vom Wolf ergriffen wie des Gottes Hand in der Edda von Fenrir.“ Dies bezieht sich auf das erwähnte Verschlungen–Werden Oðins durch den Wolf Fenrir, und die Fuchshand Oðins ist eindeutig ein füchsisches Attribut, hinter der nur eine Assoziierung von Oðin mit einem Fuchs stecken kann.

Vermutlich stammt die Verbindung von Oðin alias Wodan zum Fuchs noch aus dem alten Griechenland her. Der Wissenschaftler Jürgen Piwowar hat mich hierzu auf eine griechische Darstellung aufmerksam gemacht, in der ein aufgehängter Fuchs abgebildet ist. Auf der Suche nach Weisheit hängt Oðin neun Tage am Weltenbaum Yggdrasil als Opfer für die Menschen.[733] Er hat

---

[724] Man beachte hierbei die Tatsache, dass er, wie oben gesehen, auch mit Petrus identifiziert wurde!

[725] Wagenfeld 1983, S. 149; Leo 1836, S. 3.

[726] Paul 1981, S. 171.

[727] www.asatru.de/gergoett.htm.

[728] Schultze 1988, S. 26-34, hier: S. 27.

[729] Künzig 1930, S. 164.

[730] z. B.: Koch, Hans: Percht- und andere Sagen, In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 42. 1938, 1-2, S. 18.

[731] de.wikipedia.org/wiki/Wilde_Jagd.

[732] Laistner 1879, S. 290.

[733] de.wikipedia.org/wiki/Odin.

somit Züge eines Erlösergottes, die letztlich nur von Dionysos – dem einzigen Gott des griechischen Pantheons, der stirbt und wieder aufersteht, herrühren können, erst recht wenn man daran erinnern darf, dass die Suche von Demeter, die auf verschiedene Weise mit dem Fuchsgott Dionysos verknüpft ist (vergleiche Demeter–Abschnitt im Griechenland–Kapitel), in der Unterwelt neun Tage dauerte.

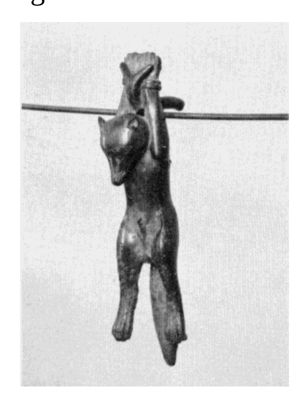


Abb. 10:

Aufgehängter Fuchs, griechische Plastik

Zudem gab es laut dem Ynlingatal Kap. 8 ein so genanntes Fuchsgeld („vulpeculae pensionem"), eine Steuer, welche die Schweden an Oðin zahlen mussten,[734] und die in Zusammenhang mit der Refssaga steht, in der der Held Ref(r) („Fuchs") von den Schweden getötet wurde.[735] Vulpeculae pensionem ist laut P. E. Müller die Übersetzung des isländischen „Refgjold" – Fuchsgold.[736] Aus Deutschland sind Geldstücke, meist aus Rotgold geprägt, bekannt, die Füchse genannt wurden. In Jacob Grimms Sagen ist davon in Nr. 556 „Der hartgeschmiedete Landgraf" die Rede.[737] Von ihnen rührt wohl der Begriff Pfennigfuchser. Im hessischen Schlechtenwege werden die Einwohner des Dorfes sogar „Pfennigfuchser" genannt.[738] In der Hohen Rhön spielen bei den dortigen Hochzeitsbräuchen auch diese Füchse eine Rolle. Sie werden vom Bräutigam ausgestreut, nach dem Motto „Hemmgeld ist Glücksgeld".[739] Dahinter scheint eine ähnliche Buße wie in Schweden zu stecken, was vielleicht auf einen schützenden Geheimbund von „Füchsen" genannter Sektierer hindeutet.[740]

All diese Indizien belegen, dass bereits im Raum Griechenland ein ähnlicher Mythenstoff vorhanden gewesen sein muss, welcher dann später offensichtlich auf die germanischen Mythen Einfluss genommen hat. Einmal mehr trafen wir hier auch auf die heilige Zahl Neun, die Zahl des Fuchses – und finden sie noch gleich zwei weitere Male: Wodan hat neun reine Riesenjungfrauen von unendlicher Schönheit, die allesamt Mütter des Heimðallr werden, und im angelsächsischen Neunkräutersegen wird Wodan namentlich aufgeführt.[741] Heimðallr ist der Gott, der am Weltenende gegen Loki kämpft, wobei sich beide gegenseitig töten,[742] und damit kommen wir zu Loki, dem germanischen Gott des Bösen.

Loki

In der Dichtung von Iðuns Raub, die der dänische Dichter Adam Gottlob Oehlenschäger (1779–1850) verfasste, spricht Loki zu Oðin:

„In die Küche des Bauern verwegen und schlau
Ich leicht als Fuchs mich zu schleichen getrau."[743]

Drei Strophen später heißt es dann, dass Loki sich als Fuchs behutsam in die Kammer schlich.[744]

---

[734] Ranisch, Wilhelm: Die Gautrekssaga. Zwei Fassungen, Berlin 1900, S. LVI. [www.archive.org/stream/diegautrekssaga00ranigoog#page/n69mode/1up].
[735] Ranisch 1900, S. LIV = [www.archive.org/stream/diegautrekssaga00ranigoog#page/n67/mode/1up].
[736] Ranisch 1900, S. LVI.
[737] Grimm, Jacob: Deutsche Sagen, Berlin 1818, Nr. 556.
[738] Piwowar 2009, S. 57.
[739] Piwowar 2008, S. 72.
[740] Piwowar 2008, S. 72.
[741] de.wikipedia.org/wiki/Odin.
[742] de.wikipedia.org/wiki/Heimdall.
[743] Oehlenschläger/Legis 1829, S. 118.
[744] Oehlenschläger/Legis 1829, S. 119.

Somit ist hier die Erinnerung belegt, dass der germanische Teufel, der Gott Loki, sich bisweilen in die Gestalt eines Fuchses verwandelte. Wolfgang Schultz weist in seiner Arbeit darauf hin, dass in der deutschen Volkssage Loki stets der Fuchs sei,[745] und schon Jacob Grimm schrieb in der „Deutschen Mythologie", dass der schlaue Fuchs Loki sei, wozu es passt, dass der Sohn Lokis den gleichen Namen trägt wie in Island der Fuchs: Narvi.[746] Folglich heißt der Fuchs sowohl Holta–Thorr als auch Narvi. Der Fuchs bildet hier also eine Art Schnittstelle zwischen den beiden Gottheiten.
In einer Dichtung, in der es darum geht, wie das Böse nach Asgard kam, heißt es über Loki:

> „In einem Höhlenschlund, wie ein schlauer Fuchs,
> Saß Loki nahe dem Schatten der großen Kiefer,
> Da vernahm sich abrupt ein Donnern im Felsen,
> Und die Lichtung erzitterte fürchterlich [...]"[747]

Der Fuchs wird hier über seine Schlauheit, sein Vorwissen von dem kommenden Erdbeben, mit dem listenreichen Loki identifiziert, somit finden wir bei den Germanen zumindest einen Anklang an das, was der Fuchs woanders als Omentier bedeutet. Das Donnern aber zeigt stets das Kommen Donars an. Loki ist also hier der Fuchs, der vor Donar zittert.
Neben diesen Indizien hat Loki erstaunliche Eigenschaften, die auffallende Übereinstimmungen mit dem Fuchs in Charakter und Mythologie zeigen:[748]

- Eine Ambivalenz, die wir aus vielen Kulturkreisen vom Fuchs her kennen, zum Beispiel in Fernen Osten zugleich Götter– und Dämonentier.
- Trickster (Tücke, Verschlagenheit, Boshaftigkeit; hat laut Rooth auch mit der Spinne Verwandtschaft).[749]
- Dieb (stiehlt den Brisingschmuck).
- Frauenräuber (raubt Iðun, indem er sie in einen Wald lockt, in dem es bessere Äpfel als ihre geben soll, wodurch Iðun den Asen verlorengeht; verursacht die Entführung der Göttin Sigyn und entführt sie später von den Riesen wieder zurück zu den Asen; sie wird seine Gattin).
- Gestaltwandler (verschiedene Tiere, unter anderem Fuchs, Schlange, Habicht, Adler.
- Leichen fressender Dämon wie in Korea die Kumiho oder in Feuerland die Čilawāiakīpa; Loki verzehrt das Herz einer Hexe und gebiert Hexenbrut), älteren Edda (Sæm 118[b]).[750]
- verkleidet sich gern als Frau (hält sich in Frauengestalt in der Unterwelt auf; führt Frauenarbeit aus, gebiert sogar Kinder; in Gestalt einer Stute lockt er Svadilfari und gebiert das Pferd Sleipnir; sucht in Frauengestalt Frigg auf, um Balders Verwundbarkeit auszukundschaften; verhindert in Gestalt des Riesenweibs Pokk die Rückkehr Balders aus Hel).
- Ursprünglicher Feuergott oder –dämon (Feuerfuchs!).
- Verbindung zu der Unterwelt: Seine Beziehung zu Hel (die Lokis Maid – oder Tochter genannt wird) macht ihn zu einem Totengott (oder –dämon).
- Der Fuchs erscheint gleich dem Loki als Urheber von Naturbegebenheiten: Die Redensart „Der Fuchs braut" oder „Der Fuchs badet" weist auf die Entstehung von Nebel hin, ebenso „Loki dricker vand" (Loki trinkt Wasser) meint dasselbe – das Wasserziehen der Sonne, infolge davon Dunst oder Nebel.[751]
- Wenn in Holstein am Frühlingsanfang unter Gesang der Fuchs umhergetragen wird (wie in Polen der Wolf), hat er eine Bedeutung als das Ende des Winters, somit dieselbe wie Loki als Wintergott.[752]
- Beim Skaldendichter Pjodolfr, genauer gesagt im Gedicht „Ynlingatal" (um 900) wird Loki drei Mal, stets in Verbindung mit der Todesgöttin Hel, erwähnt: Str. 7: Hel wird „Lokis Maid" (oder „Tochter"), Loka mar, genannt; Str. 31: Hel wird „die Maid des Bruders Byleists" (= Loki) genannt;

---

745 Schultz 1910, 6, S. 241-251, hier: S. 249f. [www.archive.org/stream/orientalistische13deutuoft/orientalistische13deutuoft_djvu.txt].
746 Laistner 1879, S. 290.
747 Pigott 1839, S. 228.
748 Folgendes nach Rooth 1961 und Ström, 1956.
749 Weinhold 1849, S. 81; GRF, S. XXXIff.
750 Weinhold 1849, S. 82.
751 Weinhold 1849, S. 82f.
752 Weinhold 1849, S. 83.

Str. 32: Hel wird als „Hvedrungs Maid“ genannt (Hvedrung, nach Völuspa 55 anderer Name Lokis). Hier kommt also der bekannte Bezug des Fuchses zur Unterwelt zum Tragen.

Loki ist der 13. Gott[753] und 13 ist die Zahl der Hexen. Besonders bemerkenswert ist, dass Loki, der Fuchs, „Hexenbrut“ gebiert, indem er das Herz einer Hexe verzehrt! Man denkt hierbei an die koreanische Kumiho, die Fuchsdämonin, die menschliche Herzen oder Lebern verzehren muss, um Mensch werden zu können, außerdem stiehlt im germanischen Mythos der Fuchs das Herz eines Hirsches und frisst es.[754] In dem Zusammenhang mit Loki und dem Verzehren von Herzen dürfte wohl mit der Ursprung der Fuchshexen im deutschen Sprachraum liegen. Vermutlich wurden im Lauf der Zeit Aspekte der Todesgöttin Hel, der Herrin der Unterwelt, auf Loki übertragen. Was in China, Japan, Korea und Indien diversen weiblichen Dämonen eignet, die mit dem Fuchs oder Schakal zu tun haben, finden wir im Norden Europas in Bezug auf das Männliche. Eine eigentümliche Sinnverwandtschaft zum Fernen Osten finden wir auch in der isländischen Sage von dem Mädchen, das wie die indische Weltenverschlingerin (und –gebärerin) Kālī alles verschlingt, darunter auch einen Fuchs (Variante: Hund).

Erwähnenswert ist auch die Tatsache, dass Loki drei Kostbarkeiten erwirbt: Sifs Goldhaar, das Schiff Skidbladnir und den Spieß Gungner.[755] Hinter dem Goldhaar der Göttin Sif (Donars Gattin!) könnte sich die Prinzessin (bei Günther Trakomeid genannt) verbergen, die wir später in den Zaubermärchen „Der treue Fuchs“, „Der goldene Vogel“ und ihren zahlreichen Varianten in Europa als „Goldmädchen“, Mädchen mit goldenem Haar,[756] Feenmädchen[757] oder Sonnenschwester[758] antreffen. Die anderen Dinge, die erworben wurden, haben sich im Lauf der Zeit gewandelt: Aus dem Schiff wurde das Pferd, der Spieß wurde zum Goldvogel oder (wie in Schottland) zum Lichtschwert. Jedenfalls sind es stets drei Dinge, die zur Erlösung und zur Hochzeit führen. Auch wenn letztlich dem Prinzen diese Dinge zugute kommen, so ist es immer die Hilfe des Fuchses, die sie ihm sichert.

Wenn nun einerseits der Fuchs mit Donar–Wodan, andererseits mit Loki identifiziert werden kann, deutet dies natürlich bereits im germanischen Glauben auf eine Spaltung hin.

Anscheinend gab es Gründe, den Fuchs mit Donar, dem Sohn Gottes Wodan in Verbindung zu bringen, auf der anderen Seite aber hatte er auch etwas von Loki, dem Bösen, an sich. Erst als das Christentum Donar-Wodan verteufelte (obwohl er im Volksglauben lange als Petrus weiterlebte), wurde auch der Fuchs endgültig dämonisiert und als Teufelstier abgestempelt, was in der Folge zu Begriffen wie „fuchsteufelswild“ und so weiter führte.

Das ist aber noch längst nicht alles. Einen Bezug von Loki zum Fuchs lässt sich laut Weinhold auch über die Zwerge knüpfen: Loki ist eng mit Elben und Zwergen verbunden und heißt auch selbst alfr. Im Renart 3963 wird der Fuchs als e nains (Zwerg) bezeichnet und in der Chronik des Hermann Cornerus findet sich ein Zwerg mit Namen Reineke (Eccard corp. hist. med. aevi 2, 1081), vergleiche auch Jacob Grimms „Reinhart Fuchs“ S. XXXI, wo der Fuchs ebenfalls Zwerg genannt wird.[759]

Sigyn, Narvi, Vali

Nicht ohne Bezug zum Fuchs ist auch Lokis Frau Sigyn, „das Herabsinken“. Aus dem Geschlecht der Riesen stammend ist sie die Mutter von Narvi und Vali. Die isländische Bedeutung von Narvi (Narfi, Nari) ist „Fuchs“.[760] Bei der Episode von Lokis Bestrafung verwandelt sich Vali in einen Wolf und verschlingt Narvi.[761] Hierdurch kommt die Trennung der ursprünglichen Einheit von Wolf und Fuchs zum Ausdruck. Loki wird mit den Gedärmen Narvis gefesselt, und über seinem Kopf hängte man eine Schüssel mit Speichel auf, den man herabtropfen ließ. Seine Frau Sigyn aber fing diesen Speichel in einer Schüssel auf. Nur wenn sie ab und an die Schüssel leeren mussten, gerieten einige Tropfen auf

---

753 Wilcke [1918], S. 121-155, hier: S. 126.

754 Weinhold 1849, S. 83 / GRF, S. XLVIII.

755 Grimm/Rölleke 2006, Nr. 419, S. 210.

756 GFO, S. 58, 64.

757 GFO, S. 52.

758 Poestion 1886, S. 223ff.

759 Weinhold 1849, S. 82.

760 de.wikipedia.org/wiki/Sigyn.

761 Dumezil, Georges: Loki (deutsch), Darmstadt 1959, S. 36.

sein Gesicht, und er zuckte vor Schmerz,[762] wodurch das Beben der Erde verursacht wird.[763] In der Gestalt der Sigyn sind somit Elemente der Erlöserin schwach angedeutet. Zur Erlösung durch die Göttin wie noch bei Demeter (Athena, Rhea) und Dionysos in Griechenland kommt es hier freilich nicht mehr. Das mythologische Element des Erdbebens könnte in Zusammenhang stehen mit Sonne und Mond in einem viel älteren Mythos: Die beiden Gestirne werden von einem Wolf verfolgt, der sie verschlingen will, und jeden Tag folgt mit derselben Absicht ein Wolf der Sonne; in Grimmis–mal (39) heißt dieser Sköll („Betrüger“), ein Name, den man in Island dem Fuchs und auch dem Teufel gibt.[764] Bereits Weinhold weist darauf hin, dass in der Tierfabel Fuchs und Wolf anfangs befreundete Tiere waren.[765] Zur Trennung von Wolf und Fuchs ist vielleicht auch Folgendes von Interesse. Die Göttin Frigg, Wodans Frau, heißt auch Freke[766] und hat von daher einen Bezug zum Wolf Freki. Frigg und Freyja gelten oftmals als identisch, und Freyr lebt mit seiner Schwester Freyja in inniger Vereinigung. Wenn nun Fuchs und Wolf ursprünglich eine Einheit waren, dann würde daher auf Grund der Erkenntnisse aus den Abschnitten über Freyja und Freyr auch die Einheit Freyja–Frigg sehr gut dazu passen. Dass der Fuchs, wie wir gesehen haben, in der indogermanischen Sprache eher weiblich war, steht seinem Symbol als Narvi nicht entgegen, da der Hintergrund sehr wohl in einem Kult eines Frauenclans bestanden haben kann, was noch viel mehr auch für Freyr gelten mag (vergleiche den Abschnitt über Orpheus im Griechenland–Kapitel). Narvis Vernichtung in Gestalt des Verschlungen–Werdens durch seinen Bruder Vali könnte eine hauchdünne Spur der Patriarchalisierung und Unterordnung des Weiblichen unter das Männliche darstellen. Der Wolf hat diesmal über den Fuchs gesiegt, doch hinterließ dieser seine Spuren und wird wie Wodan, Dionysos oder Orpheus wieder auferstehen.

Der Fuchs in nordischen Sagas

Refssaga (Sage von Gebe–Ref) [767]

Gebe–Ref (isländ.) beziehungsweise Gjafa Refr (schwed.), der „Gabenfuchs“, war der höchste Rang eines Händlers im teutonischen Handel.[768] Diese Ehrerbietung rührt von der Gautrekssaga her, besonders von Refssaga – Fuchssaga – genannten Teilsaga dieses Mythos. Held der Geschichte ist ein Mann mit Namen Ref, der seine einzige Habe, einen Schleifstein, so zum Tausch verwertet, dass er am Schluss dadurch die Königstochter erwirbt.[769] Diese Saga bildet möglicherweise eine wertvolle Brücke von den alten Göttermythen zu den späteren Zaubermärchen, in denen der Fuchs als wichtigster Helfer oder Brautwerber die entscheidende Rolle innehat, wenn es um das Thema Hochzeit geht. Dieser Themenkreis ist, wie die Zaubermärchen auch, vor dem Hintergrund des Hieros gamos und seiner Kultspiele zu betrachten.

Ref ist der Sohn von Renni, eines Landwirts auf Island. Er ist ein Taugenichts und wird von den anderen Leuten verspottet, weshalb sich der Vater große Sorgen um ihn macht. Rennis wertvollster Besitz ist ein großer Ochse mit prächtigen Hörnern, die mit zierlichen Eingrabungen und an der Spitze mit Gold und Silber geschmückt sind. Selbst zwischen den Hörnern befindet sich Schmuck: eine Kette, an der drei Goldringe hängen. Diese ungewöhnliche Pracht deutet darauf hin, dass es hierbei nicht um einen gewöhnlichen, sondern um einen im Kult verwendeten Ochsen handeln muss. Die Erklärung des Textes, dass das Tier früher an Kämpfen König Wikars teilgenommen hatte, ist nicht ausreichend für all den Schmuck, den das Tier an sich hat.

---

762 de.wikipedia.org/wiki/Loki.

763 Dumezil 1959, S. 36.

764 Schwenck, Konrad: Mythologie der Griechen, Römer, Ägypter, Semiten, Perser, Germanen und Slaven, Ffm. 1855, S. 330.

765 Weinhold 1849, S. 81.

766 Heinrichs 1997, S. 3-36, hier: S. 25.

767 Quelltext: Sage von Gebe-Ref, In: Ettmüller 1870, S. 405-415 [www.archive.org/stream/altnordischersa00ettmgoog#page/n422/mode 1up]. Zusammenfassung: Refssaga: In: Ranisch 1900, S. LIII-LXXXIII [www.archive.org/stream/diegautrekssaga00ranigoog#page/n53/mode/1up].

768 www.northvegr.org/lore/gronbech/068.php.

769 Gerloff 1952, S. 41.

Zu gleicher Zeit herrscht im schwedischen Gautland (Gotland) König Gautrek. Dieser ist zwar ein großer Häuptling, doch zu seinem Unglück ohne Frau. Um diesem Umstand abzuhelfen, beschließt Gautrek, zu König Harald von Windland (Wendland) zu fahren und um seine schöne und sittsame Tochter Alfhild zu werben. Da noch andere Bewerber da sind und König Harald sich keine Feinde machen will, überlässt er seiner Tochter die freie Wahl. Hierbei dürfte es sich um ein Element handeln, das auf die starke Stellung der Frauen in der damaligen Gesellschaft hindeutet; die Bemerkung, dass Harald eher ein kampfschwacher König sei, klingt mehr nach einer schwachen Ausrede, um diesen Umstand zu vertuschen.
Überraschenderweise erwählt Prinzessin Alfhild den bereits bejahrten König Gautrek und fährt mit ihm an seinen Hof nach Gautland. Nach einem Jahr wird eine Tochter geboren, die Helga genannt wird, bei ihrem Vater aufwächst und sein größter Schatz des Landes ist.
Lange Jahre lebt die Familie glücklich und in Frieden, da wird die Königin Alfhild krank und stirbt. Der sehr betrübte Gautrek lässt ihr einen großen Hügel errichten. Er ist so traurig, dass er die Regierungsgeschäfte vernachlässigt und tagein, tagaus nur noch auf dem Grabhügel sitzt.
Zu gleicher Zeit herrscht über die Upplande Jarl Neri, König Wikars Sohn, der die seltsame Angewohnheit hat, nie Geschenke anzunehmen. Zu ihm gelangt Ref, und zwar auf folgende Weise: Vater Renni stolpert wieder einmal über die Beine seines faul im Zimmer liegenden Sohnes, und diesmal platzt ihm der Kragen, sodass er ausruft: „Ein Sohn wie du macht nur Schande, da du dich stets mit ungebührlichen Dingen abgibst. Nun sollst du mir das Haus räumen und nicht mehr unter die Augen kommen, solange du in solcher Torheit verharrest.“[770] Der Sohn Ref aber erwidert, dass er in diesem Fall den größten Schatz des Hauses, den der Vater am meisten wertschätze und am meisten vermisse würde, mitnähme. Leichtfertig gesteht Renni ihm das zu. Hierin kommt zum Ausdruck, dass der Vater keinen Bezug mehr zu dem Kult–Ochsen hat, wohl aber der Sohn Ref. Darin ist bereits angedeutet, dass der Sohn zu der Göttin, später versinnbildlicht durch die Braut Helga, gehört. Der Name Helga nämlich hat seine Wurzel in dem Wort „helig“ – heilig!
Ref nimmt also den Ochsen, führt ihn mit sich zum Strand und zieht ein Schiff ins Meer, um ans Festland zu gelangen. Dort angekommen, begibt er sich schnurstracks in Richtung Jadhar, somit zugleich auf den Weg nach Upplanden. Die Nachricht von seiner Ankunft eilt ihm voraus, und Jarl Neri befiehlt, ihn nicht zu verspotten. Selbstbewusst sagt er zu den Wärtern, dass sie den Jarl zu ihm herausrufen mögen. Nach einigem Widerstreben tun sie das endlich, und als der Jarl vor ihm steht, bietet Ref ihm seinen schönen Ochsen an, ganz ohne Gegengabe – denn er kennt den Ruf des Jarls als Mann, der nur ungern vergelten will. Schlau meint Ref, dass des Jarls Worte ihm ja vielleicht mehr Geld einbringen könnten, als der Ochse wert sei. Und dies bewahrheitet sich Stück für Stück. Zunächst überreicht ihm der Jarl einige gute Kleidung, sodass Ref sich nicht mehr zu schämen braucht und als stattlicher Mann dasitzt. Einige Zeit später schenkt ihm der Jarl einen kostbaren, mit Gold überzogenen Schild aus seiner Sammlung in der Halle. Am nächsten Morgen aber, als er die Halle betritt, sticht ihm die Lücke ins Auge und es tut ihm weh, dass der Schild fehlt. Ja, er lässt sogar seinen Hochsitz extra anders stellen, um den Blick auf die leere Stelle zu vermeiden. Ref bemerkt dies und gibt dem Jarl seinen Schild zurück. Für diesen erhält er von dem Erfreuten einen Schleifstein. Diesen soll er dem König Gautrek überbringen. Denn da dieser, wie er wisse, auf dem Grabhügel sitze und nichts habe, um es nach seinem Habicht zu werfen, soll Ref ihm bei Gelegenheit den Wetzstein in die Hand geben. Ref handelt also, und anständig wie Gautrek ist, gibt er ihm einen goldenen Ring als Ersatz dafür. Der Jarl ist über diesen Erfolg sehr erfreut, und Ref verbringt nun den ganzen Winter bei ihm.
Als der Frühling naht, fragt der Jarl den Ref, was er nun anfangen wolle. Ref ist unschlüssig, und der Jarl sagt ihm, dass er doch nach England zu König Ella fahren, den Ring eintauschen und im Herbst zu ihm zurückkehren solle. Da Ref auf das Beste ausgestattet nach England fährt, wird er gut aufgenommen und überreicht König Ella sogleich den Goldring. Dazu sagt er, dass er ihn von König Gautrek habe. König Ella meint es gut mit ihm und will ihm ein Schiff schenken, damit er fahren könne, wohin er wolle. Als das Schiff gebaut ist, schenkt ihm der König dazu noch zwei wertvolle Hunde, die beide Goldbänder um den Hals tragen.
Mit dem Schiff gelangt Ref nun ihn das Reich Jarl Neris, wo er wieder freundlich aufgenommen wird. Neri erwähnt, dass Ref nun ein gemachter Mann sei und genügend Geld habe, doch dass dies alles noch nicht genügend Vergeltung für den Ochsen sei. Ref ist verdrossen darüber, dass Neri immer

---

770 Ettmüller 1870, S. 406f.

wieder den Ochsen erwähnt.
Ref bleibt einen zweiten Winter beim Jarl, und als der Frühling kommt, fragt ihn dieser, was er nun unternehmen wolle. Ref meint, entweder Wikinger– oder Handelsfahrt, da rät ihm der Jarl, dass er nach Dänemark zu König Hrôlf Kraki fahren solle, um diesem die Hunde zu schenken – denn die gebührten nur einem angesehen Mann, und das Geschenk würde ihm Nutzen bringen. Ref tut also und auf die Frage König Hrólf Krakis, von wem er die Kleinode habe, erwidert er, von König Ella. Da der König neugierig ist und fragt, wofür er die Geschenke eingetauscht habe, erzählt ihm Ref vom Wetzstein, Goldring und von König Gautrek. Ref bleibt bis zum Herbst beim König, und als er aufbricht, schenkt ihm dieser ein weiteres Schiff, dazu Helm und Brünne aus rotem Gold.
Als er wieder zum Jarl kommt, ist er nun schon Herr über zwei Schiffe samt Mannschaften, und er bleibt einen dritten Winter beim Jarl. Sobald der Frühling kommt, fragt ihn der Jarl wieder, was er zu tun gedenke, und Ref meint, das überlasse er ihm. Diesmal soll er zu König Ôlaf gehen, einem mächtigen Mann, der mit 80 Schiffen Sommer und Winter die Oberherrschaft über das Meer hat – und zudem einen Schurken als Ratgeber, der den Namen Refnef – „Fuchsnase“ trägt! Ref selbst aber hat inzwischen bereits den Namen Gebe–Ref – „Gabenfuchs“ inne auf Grund der Geschenke, die er überreicht. Als er König Ôlaf Helm und Brünne überreichen will, erkundigt sich dieser nach deren Herkunft und erfährt so die ganze Geschichte. Als er dann Refnef fragt, ob er die Kleinode annehmen soll, rät dieser ab, packt sie sich überraschend und läuft damit in den hinteren Teil des Schiffs. Ref eilt ihm nach und es kommt zum Kampf, der damit endet, dass Ref die Brünne, Refnef aber den Helm behält. Mit diesem stürzt der Ratgeber sich ins Meer und verwandelt sich und den Helm – worin, wird nicht gesagt. Ref sagt dann eine Strophe auf, die Refnef als schlechten Mann und Ratgeber hervorhebt. König Ôlaf nimmt die Strophe an und sieht ein, dass er beide Geschenke hätte annehmen sollen, anstatt auf die Worte von Refnef zu hören. Dann sagt er Ref, dass er seinen Lohn wählen solle. Ref wählt, dass er einen halben Monat lang über die 80 Schiffe gebieten und sie führen darf, wohin er wolle. König Ôlaf willigt ein, und Ref segelt mit der Flotte direkt nach Gautland zu Jarl Neri.
Bei der Ankunft zu später Tageszeit sendet Ref heimlich Boten zum Jarl für ein Zusammentreffen. Nachdem Ref ihm den Erfolg der Fahrt mitgeteilt hat, spricht der Jarl, dass es nun an der Zeit sei, Ref eine Frau zu verschaffen. Er wolle ihn mit König Gautrek verschwägern und er solle seine Tochter erhalten. Ref ist einverstanden und bittet den Jarl, Fürsorge dafür zu treffen. Ref solle sich nur stellen, als ob er mit allem, was der Jarl sage, bekannt wäre und die Bedingungen stellen, sobald er ihm das Mädchen an die Hand gibt. Anschließend reitet der Jarl von dannen, direkt zu König Gautrek.
Es ist Mitternacht, als der Jarl bei König Gautrek ankommt. Er warnt ihn sogleich, dass ein unüberwindliches Heer ins Land gekommen sei, mit der Absicht, den König zu töten und das Reich zu unterwerfen. Auf die Frage des Königs, wer der Heerführer sei, erwidert der Jarl, dass es sein Pflegesohn Ref sei. Gautrek meint, der Jarl müsse seinen Ziehsohn strengerer Zucht unterwerfen, oder man sollte besser ein Heer gegen ihn sammeln. Schließlich aber hört Gautrek auf den Rat seines langjährigen Ratgebers, und stimmt auch zu, selbst bei der Unterredung zugegen zu sein. Sie reiten dann zu dem Ort, wo die Schiffe vor Anker liegen, und Gautrek sieht ein, dass ein Widerstand gegen ein so großes Heer aussichtslos wäre.
Im nachfolgenden Gespräch spiegelt der Jarl dem König vor, dass Ref ein großer Mann mit mächtigen Ahnen wäre, und da er auch jetzt so viel Macht besäße, würde er sich gewiss nicht mit Wenigem zufrieden geben. Und da Ref nun Königswürde verdient habe, sei es das angemessenste, ihn mit Prinzessin Helga zu vermählen und Verwalter des Reichs werden zu lassen. Nachdem die Sache mit Eiden bestätigt ist, bringt Ref die Flotte zu König Ôlaf zurück. Gautrek durchschaut die Sache dann wohl, will aber seine Eide nicht brechen.
Nun, mit der bevorstehenden vorteilhaften Heirat endlich sei der Ochse wohl zur Genüge vergolten, meint der Jarl, und Ref heiratet die Königstochter Helga, erhält die Jarlswürde und ist ein gemachter Mann.

Es ist auf den ersten Blick nicht leicht, in dieser Sage, die viele als die Grundlage für das spätere „Hans im Glück“ und Verwandtes ansehen, religiöse Elemente zu finden. Dies ändert sich sofort, wenn wir die These Wilhelm Ranischs zu Rate ziehen, der in seiner Bearbeitung des Stoffes auf eine Version mit anderem Ausgang hinweist. Dieser zufolge wird Ref am Ende heimlich von den Schweden durch einen herabfallenden Mühlstein getötet, und jeder Teilnehmer der Tat muss dafür künftig eine Strafe in Form einer Abgabe bezahlen, nämlch 12 Talente Goldes, jeder Schwede eine

Unze Gold – das so genannte Fuchsgeld – „vulpeculae pensionem“.[771] Diese Strafe entspricht dem Fuchsgeld, das die Schweden laut dem Ynlingatal an Oðin zahlen mussten (siehe hierzu auch den Abschnitt Donar (Thor) – Wodan (Oðin)).[772] Wenn also Ref den gedemütigten und getöteten Gott Oðin, der neun Tage am Weltenbaum hing, versinnbildlicht, gewinnt erst recht seine künftige Braut, die Königstochter Helga, deren Name wie gesehen „heilig“ bedeutet, in ganz besonderer Art und Weise an Bedeutung. Sie ist in diesem Fall niemand anderes als Frigg! Und womöglich verbirgt sich dann hinter dem wunderbar geschmückten und verzierten Ochsen die Weltenkuh Auðumbla, die nach jedem Weltenlauf am Anfang der neuen Schöpfung steht. Allerdings stellt sich dann sofort auch die hier unbeantwortbare Frage, warum aus der Kuh in dieser Saga ein Ochse wurde.
Nicht außer Acht lassen sollte man ferner, dass Ref, anfangs ein Narr und Taugenichts, kein Held ist, aber am Ende der Erzählung zum Reichsverwalter wird. „Jarl“ ist ein Fürstentitel, der in der germanischen Eisenzeit und bis ins Hochmittelalter dem englischen „Earl“ verwandt ist. Vielleicht liegt hierin eine weitere Wurzel dafür, dass, wie man in den Abschnitten über Freyja und Freyr schon gesehen hat, der für den Fuchs später so typische Name Reinhard von „la reine“ – Königin herrührt.
Von seiner Struktur her lässt sich die Saga zwar nicht mit den beiden Typen der Zaubermärchen, in denen der Fuchs als Helfer auftritt, vergleichen, obwohl immerhin auch diese Überlieferung wie jene Märchen im Herbst beginnt, sich durch mehrere Winter zieht und in einem Frühling endet. Aus typologischer Sicht hat Ref in gewissen Punkten eine Ähnlichkeit mit dem Königssohn Nanell in „Der treue Fuchs“ und einigen anderen Märchenhelden in den Fuchs–Zaubermärchen – denn er ist eine Art Narr, oder besser gesagt von blauäugigem Naturell. Auffällig ist, dass es zu dem einen, guten Fuchs, dem Ref, hier einen Gegenpart gibt, auch wenn dieser nur kurz auftritt – Refnef („Fuchsnase“), der schlechte Ratgeber König Ôlafs. Dass der Fuchs oft als Ratgeber auftritt, davon weiß bereits Jacob Grimm und legt sogar besonderen Wert darauf.[773] Er geht davon aus, dass auch im Norden die Tiersage nicht unbekannt gewesen dürfte und führt dies zurück auf die Fabeln von Äsop, wo der Fuchs als Ratgeber des Löwen auftritt,[774] und dies führt natürlich noch viel weiter weg, nämlich zu der identischen Rolle des Schakals in indischen Fabeln. Tatsächlich dürfte sich der Einfluss von Indien über Griechenland und von dort nach Germanien kaum leugnen lassen, doch muss die Frage gestellt werden, wie in Europa aus einem Charakter der Tierfabel ein heiliges Tier werden konnte, was ja besonders in Griechenland und Thrakien unbestreitbar ist. Man bedenke hier auch den Zusammenhang mit dem Kult mit dem Ochsen und Fuchs in Thrakien (siehe Griechenland–Kapitel, Abschnitt Orpheus), deren Erinnerung sich hier fragmentarisch im Norden widerzuspiegeln scheint, sowie die Namensverwandtschaft von refr, räf, ræv und Orpheus. Die einzige Erklärung ist letztlich, dass der Fuchs beziehungsweise Schakal bereits in Indien einst ein sakrales Wesen, ein Diener der Götter, gewesen sein musste. Was nun Ref und Refnef in Germanien angeht, so hat wohl die Verteufelung des Fuchses als Konkurrent des Wolfes dafür gesorgt, dass neben der positiven Erinnerung an Ref gleichzeitig auch der üble Ref mit ins Spiel kam. –
An einer Stelle spricht König Ôlaf zu Ref, als ob er ein Skalde wäre, da diese den Königen Gedichte, teils auch mit kleinen Gaben darbrachten. Dies erinnert ein wenig an bestimmte Märchen, in denen der Fuchs die Rolle als Klageweib innehat, da auch diese Strophen aufsagen, wenngleich aus ganz anderem Anlass.

Kroka–Refs Saga

Die Kroka–Refs–Saga stammt aus dem 10.–11. Jahrhundert und kündet uns nach dem Gebe–Ref von einem weiteren bedeutenden „Fuchshelden“.

Kroka bedeutet auf isländisch „List“ und Kroka–Ref folglich „Listenfuchs“.[775] Von dem tieferen Sinn davon wird später noch die Rede sein. Refr wohnt auf einem Hof namens Kvennabrekka – „Frauenhöhe“![776] – als Sohn des alten Bauern Steinn und seiner Frau Thorgerðr. Er ist ein Faulpelz und Tölpel, über den seine Mutter schimpft und jammert. Eines Tages kommt Thorbjörn, ein

---

771 Ranisch 1900, S. LIV. [www.archive.org/stream/diegautrekssaga00ranigoog#page/n67/mode/1up].
772 Ranisch 1900, S. LVI.
773 GRF, S. XXXIII.
774 GRF, S. 445 (Nachträge zu S. LVI).
775 Beck/Fehr 1996, S. 46, Fn. 67.
776 Beck/Fehr 1996, S. 3, Fn 2.

berüchtigter Totschläger und gewalttätiger Mann, in die Gegend und siedelt sich auf dem benachbarten Hof auf der anderen Seite des Flusses an. Bald darauf wird Refrs Vater Steinn krank, und Thorgerðr stellt den kleinwüchsigen Knecht Barði an. Thorbjörn, aufgehetzt von seiner tyrannischen Frau Rannveig, erschlägt diesen im Glauben, dass er sein Vieh schlage und nicht auf seinem Grund grasen lasse.

Nachdem seine Mutter ihn aufgefordert hat, macht Refr sich auf den Weg zu Thorbjörn. Dabei benutzt er einen Hauspieß und hantiert mit diesem so tölpisch, dass die Knechte nur darüber lachen können. Immerhin aber hat er den Mut, zu Thorbjörn zu gehen und Bezahlung für Barðis Tod einzufordern.

Thorbjörn unterschätzt den vermeintlichen Tölpel, nimmt sein Schwert und reicht ihm ein Messer und einen Schleifstein mit den Worten: „Das Weiche soll dem Weichling gegeben werden.“ Refr aber hat noch seinen Spieß in der Hand und durchbohrt seinen Kontrahenten, sodass dieser sterbend umfällt. Als Refr zu seiner Mutter Thorgerðr heimkehrt, berichtet er von seiner Tat und übertreibt dabei ein wenig, nämlich dergestalt, dass Thorbjörn ihm anfangs Gold geboten habe. Endlich ist seine Mutter stolz auf ihn und nennt ihn den „Glücklichsten aller Männer“. Da aber die Gefahr besteht, dass Refr wegen Mordes angeklagt und verurteilt wird, stattet seine Mutter ihn mit allerlei Kostbarkeiten aus, sodass er wie ein Krieger wirkt. So schickt sie ihn zu einem befreundeten Mann namens Grimr, der ihn zu ihrem Bruder Gestr in Barðaströnd begleiten soll.

Gestr hält Refr für einen Mann mit großen Fähigkeiten und beauftragt ihn, ein Schiff für den Seehundfang zu bauen.

Refr hat keine Freude an Kampf und Spielen, trotzdem kann der starke Gellir ihn nicht niederringen. Jener verleumdet Refr, und bei einem späteren Zweikampf verliert er das Leben. Refr jubelt: „Gerötet wurde die Göttin des Schildes mit Gellirs Blut.“[777]

In einer späteren Episode wirbt Refr, der mittlerweile zu Wohlstand gekommen ist und sich auf Grönland einen Hof gebaut hat, um ein Mädchen namens Helga und bekommt sie auch.[778] Wie schon gesehen, heißt Helga nichts anderes als „heilig“ – wir finden hier also dasselbe wie in der Sage von Gebe–Ref – ein „Fuchs“ heiratet eine „Heilige“!

Später wird Refr, der sich vernünftigerweise vor einem Eisbären in Sicherheit bringt, von den Brüdern Thengill (der früher vergeblich um Helga geworben hatte), und Thorgil, die den Bären kurz darauf töten, als Feigling verunglimpft: Er habe damals auf Island nicht dem Wesen der anderen Männer entsprochen und sei jede neunte Nacht eine Frau, die eines Mannes bedürfe.[779] Die Zahl Neun, der wir in Bezug auf den Fuchs so oft begegnen, spielt also auch hier eine Rolle. Sie verweist zweifellos auf eine frühere weibliche Rolle des Fuchses in der germanischen Mythologie, daher die Schmähung durch den Widersacher. Tatsächlich bedeutet das isländische Refr inn rag „der Feige, Weibische, Perverse, Schändliche, Verruchte.“[780] Allesamt Beschimpfungen des Weiblichen, die ein früheres Matriarchat im alten Island dämonisieren. Vor diesem Hintergrund ist es keine Übermännlichkeit, wenn Refr sich über die Behauptungen Thorgils aufregt und ihn später tötet. Es ist nicht so, dass Refr sich als Mann beleidigt fühlt, nein, er ist in Wahrheit ein Vertreter der alten Religion, die Thorgil verunglimpft hat. Deshalb muss er sterben, und dasselbe gilt für seinen Bruder Thengill – und die ganze Familie, die daran beteiligt war. Nun wird auch klar, warum Thengill Helga nicht bekommen konnte. Ein patriarchalisch Gesinnter ist einer „heiligen Frau“ unwürdig! Diese Helga ist durchaus eine Art Heldin, fast wie die Walküre Brunhild: In einer späteren Episode kommt ein Mann namens Grani ihr zu nahe und will mit ihr schlafen, doch sie zeigt, dass sie den Ringkampf beherrscht und einem Mann standhalten kann, bevor dann Refr eingreift und Grani tötet.[781]

Nach diesen Taten errichtet Refr eine raffiniert gebaute Festung aus Holzbalken auf Grönland. Teile davon – Ösen, die in Pflöcken gebaut sind, damit Wasser herausfließen kann – werden skaup genannt. Das Wort heißt soviel wie Hohn, Spott, leitet sich aber von skauf – buschiger Schwanz – her[782] und deutet somit die List des Fuchses Refr an. Denn Kroka–Ref heißt, da kroka „List“ bedeutet, nichts anderes als „Listenfuchs“. Und zum Listenfuchs musste der Held des Matriarchats nach der Patriarchalisierung werden. Dämonisiert und verteufelt musste er sich verstecken und Listen

[777] Beck/Fehr 1996, S. 16.
[778] Beck/Fehr 1996, S. 17f.
[779] Beck/Fehr 1996, S. 20.
[780] Beck/Fehr 1996, S. 20, Fn. 34.
[781] Beck/Fehr 1996, S. 40.
[782] Beck/Fehr 1996, S. 31, Fn. 42.

anwenden, um sozusagen im Untergrund zu überleben. Mit den Listen verknüpft ist auch die Aussage, dass er Weisheit in seiner Brust tage.[783] Hier darf ich an das Israel–Kapitel und die Bezüge vom Fuchs zur Frau Weisheit erinnern! Diese Weisheit ist sozusagen das, was später zu besagter List werden musste.

Die List zeigt sich besonders in den Vorkehrungen, die Refr zur Rettung trifft, nachdem er von einem Plan, seine Festung zu erobern, rechtzeitig erfahren hat. Er baut ein Schiff in die Festung ein, und als sie scheinbar fällt, fährt das Schiff mit den Seinen hervor und bringt ihn in Sicherheit.

Nach seiner Flucht, die Refr auf die kleine Insel Ädey (das heutige Edøy), sechs Seemeilen vor dem nordnorwegischen Trondheim gelegen, geführt hat, ist er vorsichtig und nennt sich dort nach dem Sohn des Loki – Narfi![784] Da dies bekanntermaßen nichts anderes als Fuchs heißt, und er seinen Namen nach dem Sohn des Loki, dieses germanischen Fuchses und Teufels wählt, kann dies nichts anderes meinen, als dass er sich einer gewissen ketzerischen Rolle seiner selbst bewusst ist und dies dergestalt zum Ausdruck bringt.

Es folgt dann die schon angedeutete Episode mit Helga und Grani. Nachdem Refr ihn getötet hat, geht er als Narfi zum Thing und gelangt bis zum König Haraldr. Diesem bringt er mit seltsamen Ausdrücken nahe, was geschehen ist. Die Begriffe, die hier nicht weiter ausgeführt werden sollen, stellen offenbar eine Art Geheimsprache oder Code dar. Wo aber war einst solches notwendig und üblich, wenn nicht unter Ketzern? Versteckt sich dahinter vielleicht ein Anklang auf ketzerische Umtriebe in Zusammenhang mit dem Helden Refr? Wie dem auch sei, König Haraldr, der in Narfi sehr wohl den Refr Steinsson aus Island erkennt, erklärt einen so gefährlichen Mann für geächtet, gibt ihm auf Grund seiner List den Namen Kroka–Ref – Listenfuchs – und beauftragt Eirikr, Granis Bruder, ihn nach Dänemark zu verfolgen und zu töten.[785]

So ist Refr wieder einmal auf der Flucht, diesmal in Richtung Dänemark, wo er sich, selbstbewusst geworden, verkleidet und Sigtryggr – der Siegessichere[786] – nennt. Mit List und der Hilfe von König Sveinn, der ihm zu Hilfe kommt, werden Eirikr und seine Männer jedoch besiegt. Aus Großmut und weil er dessen Bruder Grani getötet hat, schenkt Refr seinen Widersacher Eirikr das Leben. König Sveinn verleiht Refr den offiziellen Namen Sigtryggr, und Refr wird ein vornehmer Mann, lebt lange Jahre mit seiner Frau Helga zusammen. Auf einer Pilgerfahrt nach Rom, wo er den Apostel Petrus besuchen will, befällt ihn eine Krankheit und er stirbt unterwegs. Er wird in einem reichen Mönchskloster in Frankreich begraben. Zum Schluss erwähnt der Autor noch, dass Refr von König Abschalom abstamme.[787] Abschalom (um 1000 v. Z.) ist ein jüngerer Sohn von König David und Halbbruder Salomos. Dass er ein Vorfahr von Refr sein soll, ist schon sehr bemerkenswert und rückt die tiefere Bedeutung der Saga natürlich in ein religiöses Licht. Gewiss ist das Ganze, so Müller[788] und Beck/Fehr,[789] eine reine Fiktion, doch kommt es darauf an, aus welchen Motiven. Müller zufolge „hascht sie nach Wunderbarem“, sprich sehnt sich nach alten Zeiten zurück – und nach deren Wiederkehr und Sieg.

Gisli–Saga

In der Saga von Gisli Sursson, dem Geächteten, aus dem 10. Jahrhundert,[790] wird in Kapitel 3 ein Schmied namens Ref beauftragt, Statuen von Gisli und Skeggi in obszöner Stellung zu schnitzen, um ihn zu diffamieren. Diese Statuen haben, obgleich hier negativ besetzt, in Wahrheit vermutlich einen früheren, mit dem Fuchs in Verbindung stehenden Fruchtbarkeitskult zum Hintergrund: Der einst vom Fuchs gespendete Segen übertrug sich in der Literatur auf die Gestalt des Ref und wurde später, weil nicht mehr verstanden oder bewusst verdrängt, geschmäht und dämonisiert, sodass der Fuchs Ref nun obszöne Statuen hervorbringen musste, anstatt Fruchtbarkeit zu spenden.

In Kapitel 14 dann wird Gisli von einem Landmann namens Ref, der der stärkste der Männer genannt

[783] Beck/Fehr 1996, S. 33.
[784] Beck/Fehr 1996, S. 37.
[785] Beck/Fehr 1996, S. 46.
[786] Beck/Fehr 1996, S. 46, Fn. 68.
[787] www.dur.ac.uk/medieval.www/sagaconf/willson.htm.
[788] Müller 1816, S. 265f. (Kroka Refs Saga).
[789] Beck/Fehr 1996, S. 52.
[790] Dasent 1866, S. 3.

wird, vor seinem Feind Bork bewahrt.[791] Eine wichtige Rolle spielt dabei die „Fuchsfrau", das heißt Elfdisa, Refs Gattin. Von ihr heißt es, dass sie hübsch von Angesicht, aber ein „zänkisches Weib" war. Unnett war sie indes nur zu Fremden – mit Ref verstand sie sich bestens;[792] von Elfdisa zu Ref besteht also eine ganz besondere Verbindung. Als Gisli vor den Schergen Borks unter ihrem Bett versteckt wird, spielt sie einen wichtigen Part dabei, die Feinde durch ihre zänkische Art zu verschrecken. Man könnte durchaus sagen, sie ist eine „Hexe", die hier im positiven Sinne agiert. Da sie zur Rettung des Helden Gisli beiträgt, muss man sich fragen, ob hinter ihr nicht eine ehemalige Göttin, die später zur Hexe wurde, stecken könnte. –

Bósa–Saga

In der aus dem späten 14. bis frühen 15. Jahrhundert stammenden Bósa–Saga,[793] die im Verlauf der Jahrhunderte zwei Mal in Rímur umgedichtet wurde, finden wir Stoff von Zaubermärchen aus viel späterer Zeit vorgebildet. Ein Held zieht aus, um ein goldenes Ei zu suchen, das von dem grausamen, übernatürlichen Vogel Gam bewacht und in einem Tempel des permischen Gottes Jómal aufbewahrt wird.[794] Nachdem das Ei geraubt und die Königstochter Hleður gerettet ist, werden die Helden von einem Feind in Drachengestalt überfallen, und auf diesen wiederum stürzen sich ein Riesenvogel und die Hexe Busla in Gestalt einer mythischen Hündin – oder Füchsin. Denn diese Hexe, die Mutter des Helden Smiðr,[795] die bei Siika (Kuusi folgend[796]) als Hündin bezeichnet wird, nennt Jiriczek allerdings klar und eindeutig einen Fuchs.[797] Hierzu ist zu sagen, dass das Wort vixen sowohl mit Füchsin als auch mit Hündin übersetzt werden kann. Wenn Jiriczek Recht hat, bietet uns die Saga somit als bedeutendes Detail die womöglich älteste Feststellung in Nordeuropa, dass eine Hexe als Fuchs erscheint! Gleichzeitig ist diese eine mächtige Gestalt, die ihren Sohn aus Todesgefahr errettet, um, in Anlehnung an die alten griechischen Mythen, nicht zu sagen „erlöst". Wer verbirgt sich hinter der Gestalt dieser magischen Frau? Im fünften Kapitel der Bósa–Saga findet sich ein Gedicht mit dem Titel „Buslubæan", was nichts anderes heißt als Buslas Gebet.[798] Die Macht des gesprochenen Wortes wird hier mehr als in anderen norwegischen Texten hervorgehoben. Interessant dabei, dass es ausgerechnet in neun Versen geschrieben ist[799] – einmal mehr also die Zahl des Fuchses, wobei diese natürlich erst im Zusammenhang mit der Identifikation der Hexe als Füchsin (oder Hündin) evident wird. Der Inhalt der Verse besteht in einem Gespräch von König Hringr und der alten Frau Busla, die für ihre Weisheit bekannt ist. Das „Gebet Buslas" besteht in dem Anliegen, zwei gefangenen Helden – dem Sohn des Königs und ihrem eigenen Ziehsohn – die Freiheit wiederzugeben. Was aber als Bitte beginnt, endet als Fluch. Ihre Ausdrucksweise, besonders im einleitenden Prosatext, kennzeichnet sie als gebildete und gewandte Frau, die noch die alte nordische Art zu Sprechen (tofr) beherrscht. Das Wort „bæan" – Gebet – stammt aus der christlichen Terminologie, enthält nichts, was an galdr, kvædi oder etwas, was an heidnischen Zauber oder Magie gemahnt. Trotzdem wird das Gedicht als heidnisch oder gar gottlos bewertet.[800] Raudvere zitiert: „Busla erschien in der Schlafkammer des Königs und sagte ein Gebet auf, das seit je her als ‚Buslas Gebet' bekannt ist. Es ist überall berühmt geworden und enthält viele gottlose Worte, die nicht aus christlichen Mündern kommen sollten."[801]

Wie dieses Zitat schon erahnen lässt, ist Busla nicht nur eine alte, sondern vor allem auch einflussreiche Frau, und zwar mit Zauberkräften ausgestattet. Die Art, wie sie im Schlafgemach des Königs erscheint, klingt ganz so, als wäre sie durch Magie dorthin gekommen. Ihr Auftreten zeugt von ihrem Einfluss und ihrer Macht: Sie fordert vom König die Freilassung der beiden Helden und droht ihm mit einer Reihe von Konsequenzen, wenn er ihrer Bitte nicht nachkomme. In ihren Worten, so

---

791 www.northvegr.org/lore/gisli/008.php.
792 Dasent 1866, S. 103.
793 Jiriczek 1893, S. XII.
794 Siika 1999, S- 201-214, hier: S. 207.
795 Siika 1999, S. 207.
796 [Kuusi 1963, S. 222f.].
797 Jiriczek 1894, S. 92, Fn. 33.
798 Raudvere 2002, S. 73-172, hier: S. 133, 134. [www.wodanserben.de/forum/thread.php?threadid=1582].
799 Raudvere 2002, S. 133.
800 Raudvere 2002, S. 134.
801 Raudvere 2002, S. 134.

bringt Raudvere es zum Ausdruck, schwingt Kraft und fester Glaube mit.[802] Wenn der König ihrem Willen nicht gehorche, soll er körperliches Leid erfahren, Schlangen und Dämonen sollen ihn angreifen, seine Schiffe sinken, seine Pferde stürzen und er soll eine leichte Beute für alle Trolle sein.[803] Und nicht nur das: Giftschlangen sollen an seiner Brust nagen, taub sollen seine Ohren und blind vor Tränen sollen seine Augen werden; impotent soll er werden und seine Männlichkeit verlieren.[804] Der empörte König versucht mit physischer Gewalt, sie zu attackieren, um sie zum Schweigen zu bringen, doch er scheitert, und er nennt sie „Dämon" oder „böser Geist". Busla hat ihn mit ihrer Zauberkraft gebannt: Rings um ihn sind alle Diener in Schlaf versunken, und er selbst ist nicht in der Lage, sich vom Bett aufzurichten. Er aber weigert sich zunächst trotzdem, die Gefangenen freizulassen, bevor er ihr auf halbem Weg entgegenkommt: Er bietet ihr an, wenigstens einen freizulassen: seinen eigenen Sohn, nicht aber ihren Ziehsohn![805]
„Wenn das so ist", sprach Busla darauf, „werde ich mich wohl weiter mit dir verhandeln müssen." Und dann rezitierte sie die Syrpa–Verse, welche die stärkste Magie enthalten, und denen zufolge nach Sonnenuntergang niemand mehr singen darf.
Die letzte Strophe gilt als die stärkste, und weil ihr Anliegen nicht erfüllt wird, muss der König entweder ein Rätsel mit sechs Namen lösen, oder ihre Ankündigungen werden sich erfüllen. Endlich spürt der König die Überlegenheit der Frau und gibt nach. Am nächsten Tag werden die Gefangenen freigelassen, und die beiden Männer verrichten ihre Dinge nach Buslas Anweisungen.[806]
Auf Grund der zahllosen Geister, Tiere und Dämonen, die ihr unterstehen, ihrer Fähigkeit Stürme loszulassen und nicht zuletzt wegen ihres selbstbewussten Auftretens dem König gegenüber kann man kaum umhin, diese Hexe Busla als Stellvertreterin einer archaischen Muttergöttin anzusehen, von der hier in erster Linie die dunklen Aspekte übriggeblieben sind. Sie erinnert in gewisser Weise an Cailleach, die Hexengöttin, die wir im Kapitel über die Britischen Inseln kennengelernt haben, und wie diese, so ist auch Busla mit dem Fuchs dadurch verbunden, dass sie als Füchsin erscheint, um zu helfen. Damit hätten wir neben dem schottischen Text eine weitere wichtige Spur dafür gefunden, worin „Der goldene Vogel" und verwandte Zaubermärchen ihre Wurzeln haben könnten.

Der Fuchs in den Tierepen des Mittelalters

Jacob Grimm hält fest, dass der Fuchs die wichtigste, der Wolf die zweitwichtigste Gestalt in der Fabel ist, und dass der Fuchs dieselbe Rolle wie der Schakal im alten Indien innehat.[807] Bei Äsop (um 600 v. Z.) und Phädrus (20 v. Z. bis 51) ragen eindeutig Fuchs und Wolf unter allen Erzählungen hervor, und laut Grimm ist der Fuchs „die Seele der alten Apologe"[808] – das heißt derjenigen, die im Rom des Urchristentums die christliche Religion als vernünftige aufzeigten und gegen fremde Einflüsse verteidigten. An einer Stelle stellt Grimm aber auch die Überlegung an, dass der Einfluss nicht nur in äsopschen Fabeln bestehen konnte. Damit hat er insofern recht, als mit Sicherheit auch ein Einfluss vom Norden her stattgefunden hat, nicht nur in der Vorstellung der Fylgie, von der gleich die Rede sein wird, sondern wohl auch einigen Sagas, von denen im vorigen Kapitel die Rede war.
Jacob Grimm hält ferner fest, dass sich alle zoologischen Merkmale, die im Wesen des Tieres zu finden sind, auch in der Poesie und Sprache auf das Genaueste wiederfinden.[809] Hierbei ist zunächst zu Fuchs und Wolf als Brüder interessant: Das gebräuchliche „vulpes" für Fuchs ist offenbar ein Wort, dass zu früherer Zeit einmal für den Wolf geläufig war, was auch aus dem italienischen „volpe" hervorgeht.[810] Diesbezügliche Spuren fanden wir ja schon im Bereich der Mythologie.

Im Tierepos des Mittelalters gilt der Fuchs als weiblich, der Wolf als männlich.[811] Für den Fuchs gibt es lauter weibliche Namen, so slaw. „lisiza", lit. „lisska", „lape", lett. „lapsa"; der Wolf dagegen hat

[802] Raudvere 2002, S. 134.
[803] Raudvere 2002, S. 134.
[804] Raudvere 2002, S. 135.
[805] Raudvere 2002, S. 135.
[806] Raudvere 2002, S. 135f.
[807] GRF, S. XX.
[808] GRF, S. XIX-XX.
[809] GRF, S. XXIV.
[810] GRF, S. XXIVf.
[811] GRF, S. XXIV.

nahezu überall männliche Namen wie slaw. „vlk“, lett. „wilk“, griech. „λύχος“, lat. „lupus“.[812] Die altspanischen Wörter für Fuchs waren entgegen den heute gängigen „raposo/raposa“ früher „gulpeja“ (woraus später „vulpeja“ wurde) und „gulhara“, womöglich von gotischem Einfluss herrührend.[813] Grimm sucht den Grund, warum ehedem weibliche Namen wie got. faúhô, ahd. vohâ oder mhd. vohe, goupille für den Fuchs später männlichen gewichen sind, in der Tierfabel. Ursprünglich hatte er feminine Züge, doch um in einer patriarchalischen Zeit zu bestehen, musste er wohl einige männliche Eigenschaften annehmen. Die Spaltung in Fuchs und Wolf aber kommt in gewisser Weise einer Spaltung in Weiblich und Männlich gleich. Was will das besagen? Dass der Beginn dieser Feindschaft mit dem Beginn des Geschlechterkrieges offensichtlich in unmittelbaren Zusammenhang steht. Der Geschlechterkrieg aber begann mit der Usurpation der matriarchalen Stammesgesellschaften durch patriarchalisch gesinnte Völker, welche Marija Gimbutas zufolge in vier so genannten Kurgan–Wellen Alteuropa überfielen, was zwischen 4500 und 2500 v. Z. geschah.[814] Daran mag man ermessen, wie alt diese Feindschaft ist! Da der Fuchs in Fabel und Epos in den meisten Fällen, stets aber am Ende über den Wolf siegt, kommt darin unwillkürlich auch der Wunsch nach dem Sieg des Weiblichen über das Männliche, somit nach dem harmonischen Friedensreich uralter Zeit zum Ausdruck.

Die Art und Weise, wie man Eigenschaften der Tiere auf den Menschen übertrug, könnte in der altnordischen Vorstellung von den Fylgien oder Hamîngien ihr Vorbild haben: Im Glauben der alten Isländer kommt, sobald ein Mensch geboren wird, zugleich auch eine Fylgie in die Welt, die ihren Sitz in der Haut hat, welche man sich bei manchen Kindern um das Köpfchen gebunden dachte. Die Entfernung dieser Haut hatte den Verlust des Schutzgeistes zur Folge.[815] Folglich ist dieses Wesen mit dem Schutzgeist verknüpft, wenn nicht gar mit diesem identisch. Der norwegische Brauch, einen Gast, und sei er noch so gering, vor das Haus zu begleiten, wird ausgeübt, damit der Folgegeist (fylgie, fœlgie, vardœgl) Gelegenheit hat, seinem Träger nachzufolgen und ihn zu beschützen, sei es vor dem Abstürzen ins Riesenbett (Thusbettet) oder vor einem bösen Geist, den man sich ebenfalls in stetiger Begleitung des Menschen vorstellte.[816] Die Fylgien nun können die Gestalt von Menschen oder Tieren haben, und zwar desjenigen Tieres, dessen Gemütsart dem Charakter des Menschen am stärksten entspricht. Die Fylgie des Mutigen hat Bären– oder Wolfsgestalt, die des Listigen Fuchs– oder Katzengestalt, und die des Furchtsamen erscheint als Hase oder kleiner Vogel.[817] Fylgien sind nichts anderes als das, was man sich heute unter den Schutzengeln vorstellt, umso mehr, da sie auch als hehre Frauen oder ganz in der Gestalt des Menschen, den sie begleiten, erscheinen können.[818] Wo die Ursprünge der Fylgien liegen, erklärt Legis: Ihre Vorstellung entstand vor allem aus den Nornen, den Schicksalsgöttinnen Urd, Verdandi und Skuld. Da sie besonders über Geburt und Tod wachen, erwuchs aus der Lehre von den Nornen die Vorstellung von den Schutzgeistern für jeden Menschen.[819] Und hier haben wir auch die Antwort, warum sie vor allem weiblich gedacht sind. Diese Fylgien sind aber bei weitem nicht das Einzige, was auf die mittelalterlichen Tierepen Einfluss genommen hat. Wie wir in der Betrachtung verschiedener Epen und einiger ihrer Fabeln feststellen werden, sind sie voller religiöser Elemente, die erheblich wichtiger sind als all die historischen Zuschreibungen, an denen sich schon so mancher Autor verkünstelt und dabei in einer nahezu unentrinnbaren Wildnis verirrt hat.

Ecbasis captivi

Den Grundstein der späteren Tierepen bildet ein lateinisches Gedicht mit dem Titel „Ecbasis cujusdam Captivi“.[820] Es ist von einem Mönch aus dem Kloster St. Evre bei Toul verfasst, und strenge Reformen unter der Bruderschaft im Jahr 936 sollen der Auslöser für die Dichtung sein. Der Mann verließ seine Gemeinschaft, wurde wieder eingefangen, und als Zeichen seiner Wiedereingliederung schrieb er das Gedicht, in dem er sich selbst „per tropologiam“ als Kalb, das aus der sicheren Herde geflohen und

812 GRF, S. XXV.
813 GRF, S. XXV.
814 Gimbutas 1994, S. 133ff.
815 Mannhardt 1858, S. 306.
816 Mannhardt 1858, S. 307.
817 Mannhardt 1858, S. 307.
818 Mannhardt 1858, S. 307.
819 Legis 1831, S. 160.
820 Morley 1889, S. 1. [bestiary.ca/etexts/morley1889/morley - history of reynard the fox.pdf]

vom Wolf gefangen wurde, darstellt.[821] Wie schon in Indien, Griechenland und in den nordischen Mythen treffen wir erneut das Rind in Verbindung mit dem Fuchs an – hier als von dessen Erzfeind, dem Wolf, bedroht.

Die Dichtung beginnt mit der Geschichte vom kranken Löwen, und bereits in der frühesten Fassung geht der Fuchs am Ende als Sieger hervor.[822] Offenbar waren dem Mönch die strengen Auflagen in seinem Kloster zu hart, und so suchte er ein Ventil, um diese zu umgehen. Als symbolträchtige Figur dafür erwählte er sich genau das Tier, welches mit Behutsamkeit, List und Tücke vorgeht – vorgehen muss, weil von den Christen verteufelt, diffamiert und daher gezwungen, derart zu agieren.

Diese eher harmlose und meist überbewertete Dichtung hat aus zeitlichen Gründen vermutlich noch nichts mit der Saga vom Kroka–Ref, die ja ebenfalls aus dem 10. Jahrhundert stammt, zu tun. Lediglich die Vorstellung vom Fuchs als Listigen ist ihr bereits zu eigen. Schon anders stellt sich die Sache in der bitterbösen Dichtung Ysengrimus dar:

Ysengrimus

In dieser Dichtung, die in einer Adaption auch den Titel „Reinardus Vulpes" trägt, sich also klar auf den Fuchs bezieht, ist nicht der Fuchs Reinhard der Protagonist, sondern der Wolf. Obgleich hier als Antagonist gedacht, ist dennoch die spätere Rolle des Fuchses im Tierepos bereits vorgebildet. Das Besondere an ihm ist, dass wir es mit ihm in der Gestalt eines schlauen Priesters zu tun haben, während der Wolf einen gierigen Bischof darstellt. Wichtig ist, dass das altfranzösische Wort für Fuchs – Goupil – durch Reinhard (Renard) ersetzt wurde. Dies ist aber keineswegs so, weil, wie Morley behauptet, Reinhard, Regnerus einen unbelehrbaren Übeltäter bedeute, der nicht von seinem Weg lasse,[823] sondern dürfte wohl eher seine Gründe in der Bedeutung von Reinhard, la reine, Königin, wie bereits an früherer Stelle dargelegt, haben. Dafür spricht allein schon die Handlung, in der der wahre Übeltäter, der Wolf, immer wieder von Reinhard ausgebremst wird.

Grimm, dem nur zwei Fabeln des Epos überliefert sind, hat als Ausgangspunkt die Fabel von der Krankheit des Löwen, die nach der Übersetzung Schönfelders die Fabel IV „Der Hoftag" ist.[824] Der König Rufan erkrankt und versammelt alle Tiere an seinem Hof, nur der Fuchs Reinhard bleibt aus. Man denkt dabei natürlich an die typische Ausgangslage, mit der das Zaubermärchen „Der treue Fuchs" und viele seiner Verwandten beginnen. Dieser Hoftag geht anscheinend bereits auf die israelitische Legende „Der Fuchs und der Leviathan" zurück! Dort versammelt der Leviathan, der Herr des Meeres, alle Tiere, doch wie hier bleibt der Fuchs aus. Diese mythologische Verwandtschaft dürfte nicht von ungefähr kommen. Das Ausbleiben Reinhards ist dem üblen Bruder Isegrim, dem Wolf, gerade recht, denn er kann seinen Erzfeind Reinhard nun ohne Widerworte verleumden. Es haben sich zuvor schon genügend Streiche ereignet, die dieses Verhalten teilweise verständlich machen – teilweise, denn stets ist die Gier des Wolfes der Urheber der Episoden; anfangs will er sogar den Fuchs, seinen Gevatter, selbst fressen. Isegrim rät dem König nun, den Widder Berfrid und den Bock Joseph zu verzehren, hierbei zuerst die Leber, und falls keine Besserung eintritt, dann das Fleisch. Die Leber ist das, was vor allem in Korea die Fuchsgeister begehren, um dadurch Menschen werden zu können. Der Widder und der Bock stoßen den Wolf mit ihren Hörnern an und ermahnen ihn, auf seinem Platz neben dem Kater Platz zu nehmen, denn er sei kein Arzt wie Reinhard. Beachten wir, dass hier auf die Eigenschaft des Fuchses als Kenner der Heilmittel hingewiesen wird. Der König befiehlt darauf, Reinhard herzuholen, um ihn zu heilen, und der Hase Gutero überbringt die Botschaft. In der Szene, in der Gutero den Reinhard trifft, wird noch einmal extra auf den Fuchs in seiner Eigenschaft als Arzt hingewiesen: Er, der guter Dinge und satt ist, sammelt gerade Heilkräuter. Die Betonung auf den Fuchs als Arzt scheint für den Autor also sehr wichtig gewesen zu sein.

Ohne übertriebene Hast begibt sich Reinhard dann an den Hof. Diese geringe Eile bedeutet, dass er in einer Position ist, in der er sich das leisten kann. Als er dort angekommen ist, erzählt er, dass er eine beschwerliche Pilgerfahrt nach Salerno habe abbrechen müssen, bei der ihm schon etliche Schuhe kaputt gegangen seien. Zum Beweis zieht er die Sohlen hervor, doch hungrig, wie er sei, bringe er

[821] Morley 1889, S. 1.
[822] Morley 1889, S. 2.
[823] Morley 1889, S. 2.
[824] Schönfelder 1955.

heilkräftige Kräuter mit. Hier weist Grimm auf ein interessantes Detail hin: Die Länge eines Weges wurde einst nach der Zerschlissenheit der Schuhe bestimmt, eine Parallele, die sich zum einen in der isländischen Saga des schwedischen Königs Ragnarr Loðbrók, zum anderen in der Erzählung von einem Teufel, der eine Stange Schuhe trägt, die er im Dienste eines Menschen aufgerissen hat, findet.[825] Der latinisierte Name von Ragnarr lautet Regnerus, und so heißt auch einer seiner Söhne. Regnerus ist wiederum dasselbe wie Reginhart („der im Rat Kluge"), Regnald und Verwandtes,[826] folglich Reinhard verwandt. Loðbrók bedeutet soviel wie „Fellhose", welchen Tieres, kann man sich leicht vorstellen. Salerno war ein Sitz berühmter Ärzte und hatte gegen 1100 eine berühmte Arztschule[827] – ein dritter, wenngleich etwas versteckter Hinweis auf den Fuchs als Arzt! – Was den Teufel mit der Stange Schuhe angeht, so hat dies angesichts des Zusammenhangs mit dem Fuchs als falschem Pilger zweifellos einen Anklang an den Fuchsteufel der späteren und den Loki der früheren Sage.

Der Fuchs gibt nun dem König den Rat, dass zusammen mit der Einnahme der Heilkräuter das gleichzeitige Schwitzen mit der Haut eines viertelhalbjährigen Wolfes vonnöten sei. Isegrim soll es ihm ausleihen; er könne es ja später wieder für sich verwenden. Hier weist Grimm auf ein Element des Volksglaubens hin, nämlich dass man dem zauberischen Wolf zutraute, die Werwolfshaut ablegen zu können. Isegrim versucht noch davonzuschleichen, was aber aussichtslos ist. So muss er sich trotz allerlei Einwände in das bittere Los fügen. Reinhard aber wird, nachdem der König durch seine Medizin geheilt ist, geehrt: Er darf über den Schweif des Königs hergehen und wird zum königlichen Ratgeber ernannt – eine signifikante Rolle des Fuchses, sowohl im Gebe–Ref als auch in vielen, insbesondere indischen Fabeln, wo der Schakal oftmals derartige Positionen innehat.

Es geschieht dann, dass die oberste der Rehgeißen, Bertiliana, sich auf eine Pilgerfahrt begibt. Mit auf der Reise sind Hirsch Rearid, Widder Berfrid und Bock Joseph als Vorhut, Fuchs Reinhard als Reiseleiter, der Esel Karkophas als Türhüter und Lastenträger, der Gänserich Gerhard als Wächter, schließlich der Hahn Sprotin als Zeitansager. Der alte Wolf Isegrim belauscht sie heimlich und, obwohl vollgefressen, verfolgt sie, auf Beute hoffend. Reinhard jedoch wittert ihn zeitig, deshalb sorgt er vor. Zu Hilfe kommt ihm ein aufgehängter Wolf, den er leblos am Wegesrand findet. Dem schneidet er das Haupt ab und instruiert Joseph, falls Isegrim erscheine. So kommt es auch. Als sie rasten, betritt er mit Friedensgruß ihr Lager. Als Bertiliana fragt, was man dem Gast vorsetzen solle, holt Joseph das Wolfshaupt hervor und sagt, dass nichts da sei als greise Wolfshäupter. Der Gast erschauert, und Reinhard lässt das Spielchen mehrmals wiederholen, mit der Begründung, das Gebrachte sei nicht gut genug. Als Isegrim zitternd und voller Schaudern sich verabschieden will, erklärt Reinhard, dass sie unterwegs alle feindlichen Wölfe, die ihnen begegneten, umbringen und ihre Häupter sammeln würden, freilich nicht die der lieben Gäste. Am Ende ist das Ziel erreicht, und Isegrim flieht voller Entsetzen.

Ysengrimus ist in weiten Teilen identisch mit dem nachfolgenden Epos:

Reinardus Vulpes

Dieses 1832 von Franz Josef Mone veröffentlichte Werk eines, Grimms Untersuchungen zufolge sehr wahrscheinlich in der Nähe von Frankreich lebenden Dichters, der aber selbst kein Franzose war,[828] entspricht, wenngleich nur in 12 Fabeln aufgeteilt, in Struktur und Verlauf im Wesentlichen dem Ysengrimus. Genauer gesagt: Der Ysengrimus bildet die Grundlage der Umdichtung zum Reinardus,[829] wobei der erstere aus dem südlichen, der letztere hingegen aus dem nördlichen Flandern stammt.[830] Der Stoff ist aus älteren Quellen, sei es aus Gedichten oder Überlieferung – reine Erfindung ist es nicht.[831] Sämtliche Erzählungen sind gegen den alten Wolf gerichtet, sodass am Ende

825 GRF, S. LX, Fn. *.
826 Siehe hierzu oben im Abschnitt Freyja: Venusberg - Fuchshöhle, sowie im Abschnitt Freyr.
827 GRF, S. LXVII.
828 GRF, S. LXXXI.
829 GRF, S. LXXI.
830 GRF, S. LXXVIII.
831 GRF, S. LXXVII.

folgerichtig auch sein Untergang erfolgt.[832] Der Name Isengrim („Eisenhelm“) beziehungsweise Îsengrîn rührt von „îsen“ = Eisen und „grînen“ = Knurren her. Es ist sicher nicht verkehrt, in diesem Wolf einen alten Patriarchen der Kirche zu sehen, sei er nun wie im Ysengrimus Bischof oder wie hier Mönch. In seinen Eigenschaften spiegelt sich die Gier – des Wolfes nach immer mehr Fressen respektive der Kirche nach immer mehr Macht und Einnahmen. An dieser Stelle ist es aber wichtig, ein häufiges Missverständnis aufzuklären. Da im 12. Jahrhundert alles, was den Bereich Bildung betrifft, dem Bereich des Klerus unterlag, stammt der Autor mit einiger Sicherheit aus diesen Kreisen. Er war daher nicht etwa ein Spötter, dem es Freude bereitete, über die Kirche herzuziehen, sondern ganz im Gegenteil ein Mitglied derselben, das auf diese Weise zeitgenössische Missstände anprangerte. Demzufolge darf man – wie auch beim Ysengrimus – mit gutem Recht davon ausgehen, dass es sich um einen sehr gläubigen und, wie seine Ausdrucksweise, Andeutungen und Vergleiche belegen, auch sehr gebildeten Dichter handelt, zumal der ganze Zuschnitt des Werkes mönchisch sei, was besonders im siebten Abenteuer zum Ausdruck komme.[833] Daran ändere, so Grimm, auch der bittere Spott im 12. Abenteuer, das vom Verfall der Geistlichkeit handelt, nichts. Kein Zweifel: In der anthropomorphen Gestalt der Tiere sind gewisse Kirchendiener und ihre, man muss schon sagen menschlichen Opfer auszumachen.

Der Fuchs Reinard entspricht dem Laien (das heißt einem Gläubigen, der keinen Beruf als Geistlicher ausübt), der Wolf dem Mönch. Ähnlich wie im Ysengrimus gilt der Fuchs eher als gewandter Franzose, der Wolf als schlichter Deutscher, vor allem mit bayerischen und teutonischen Lauten.[834] Wie Mone aufgezeigt hat, ist der Name Reinard hier stellvertretend für ein Adelsgeschlecht, und zwar das der Reginaren.[835] Die Vermutungen von Jacob Grimm, dass Reinhart ein Graf von Sens, Renarz le Viels aus dem 11. Jahrhundert sei, ist historisch eher unwahrscheinlich.[836] Letztlich sind Versuche, die Tiernamen historischen Personen zuzuschreiben, eher sekundär, und die Zuordnungen zu bestimmten geschichtlichen Personen widersprechen nicht unbedingt der viel wichtigeren typologischen Bedeutung der Fuchsgestalt vor ihren religionsgeschichtlichen Hintergründen. Ich zitiere hierzu Karl Werner: „Der Erfolg des ‚Renard’ ist ein besonderes, dem Zeitalter der Fürsten und eines noch europäischen Adels zugehörendes Kapitel aus der Geschichte der Beliebtheit der Fuchsfigur durch die Jahrhunderte und Kontinente [...] Es war die unbegreifbare Vielgestalt und Ambivalenz des ‚Fuchses’, der ihn so faszinierend werden ließ, ihn aber auch zu allen Zeiten ‚instrumentalisierbar’ machte [...]“[837] Der Fuchs wäre für Werner weniger unbegreifbar ambivalent, hätte er sich nur mit den religiösen Hintergründen der Fuchsgestalt befasst! Denn dann wüsste er, dass die „hellen“ Seiten aus einer Zeit der Verehrung des Fuchses, die „dunklen“ hingegen von der Dämonisierung derselben herrühren, wobei letztere stattfand, um das erstere, das heißt den alten matriarchalischen Glauben vergessen zu machen.

An dieser Stelle sollte hier unbedingt an den „Listenfuchs“, das heißt die mit großer Wahrscheinlichkeit fiktionale Gestalt des Kroka–Ref erinnert werden, welcher der Kroka–Refssaga zufolge als heiliger Mann in Frankreich begraben sein soll. Ein merkwürdiger Zufall, dass die Tierepen, zu denen ja auch der in seinen Ursprüngen womöglich noch ältere Roman de Renart gehört, gerade hier entspringen! Der Wolf hat zweifellos etwas von Wodan mit seinen beiden Wölfen Geri und Freki, vor allem, da man zur Zeit der Entstehung des Epos zweifellos den Wolf mit dem alten Gott der Germanen geradezu als Sinnbild gewisser Deutscher verstand. So nennt Isengrim sich einen deutschen, wilden Wolf.[838] Sein Fell kommt dem eines französischen nicht gleich[839] – vielleicht eine Anspielung auf das schöne Fell des aus Burgund stammenden Fuchses?[840] Wenn Isengrim hier als (reisender) Arzt genannt wird,[841] ist das als Hinweis auf die einstmalige Bruderschaft mit dem Fuchs

[832] GRF, S. LXXVIII.
[833] GRF, S. XCIX.
[834] GRF, S. LXXIX, LXV.
[835] Werner 1995, S. 375-435, hier: S. 381, 386.
[836] Werner 1995, S. 386.
[837] Werner 1995, S. 426.
[838] GRF, S. LXXIX.
[839] GRF, S. LXXIX.
[840] GRF, S. LXXIX.
[841] GRF, S. LXXIX-LXXX.

zu verstehen. Doch der Wolf hat, so Grimm, vielleicht in den Niederlanden sein Französisch verlernt: Er kann dem kranken König nicht helfen! Jedenfalls, es passt gut, dass Isengrim ein roher Geselle ist, „nicht weichlich auferzogen“ („in keinem Korb von Ypern gewiegt worden“),[842] wie in den rauen Zeiten des Patriarchats nicht gerade unüblich. Konkrete Personen, auf die die Gestalt des Isengrim zielt, scheinen die Bischöfe Anselm von Doornik (1146–1149) und Geraldus (1149–1166) aus dem 12. Jahrhundert zu sein. Die Treue von Isengrim sei der von Gerold eng verwandt, und unter Anselm fließe das Vermögen des Bistums Doornik ins geldgierige Rom. Die Bischöfe der Geistlichen in Angers, Sithiu und Arras werden mit Wolfhäuptern verglichen,[843] und noch eine ganze Reihe anderer Kirchendiener könnten ebenfalls gemeint sein;[844] fromme Geistliche wie die Benediktiner Balduin von Lisborn oder Walther von Flandern hingegen werden geehrt.[845]

Es fällt auf, dass Reinard des öfteren die Tiere anweist, zumeist, um mit ihm gegen Isengrim vorzugehen. Da sie ihm in der Regel auch gehorchen, zeugt von einer gewissen Autorität.

In Fabel 12 verteidigt Reinard scheinbar den Papst gegen die verleumderischen Reden des alten Schweins Salaura.[846] In den Augen des Dichters scheint also ein positiver Papst regiert zu haben, allerdings mit vielen unwürdigen Untertanen. In der Tat hält Grimm fest, dass sich zu jener Zeit eine, entweder an den Adel angelehnte oder selbständig auftretende Partei gegen den Papst gebildet habe.[847] Da der Zeitraum ungesichert ist und gleich mehrere Päpste in Frage kommen, lässt sich dazu leider nicht mehr sagen.

Die Fabeln in der Einzelbetrachtung:[848]

1. Das gewonnene Schwein

Isengrim trifft Reinard, der seine Frau und Kinder beschimpft habe, im Wald, und sieht ihn als gute Beute an. Mit unglaublichem Sarkasmus konstatiert er, dass er den Fuchs in seinem Bauch beherbergen wolle und dieser in seinem Bauch reiten solle. Reinard aber macht die Verwandtschaft geltend und überlistet den Wolf, indem er seine Gier ausnutzt. Ihm zugute kommt dabei ein Bauer mit einem geschlachteten Schwein, freilich ein viel begehrenswerterer Happen als ein dagegen relativ kleiner Fuchs. Reinard bietet sich an, ihm dieses zu verschaffen und tut dies auch, doch Isengrim lässt ihm nur ein kleines benagtes Weidenband übrig. Grimm betont, dass bereits hier der Fuchs als Laie, der Wolf als Mönch dargestellt ist.[849]

2. Der Fischfang

Isengrim als Mönch kommt auch in diesem Abenteuer zum Ausdruck: Als er Reinard, der Rache geschworen hat, wieder einmal begegnet, rät der Fuchs ihm, von der Sünde des Fleischverzehrs zu lassen und stattdessen Fisch zu essen. Er lockt den Gierigen zu einem vereisten Weiher und hält ihn an, seinen Schwanz ins eisige Wasser zu stecken, um solcherart Fische zu fangen. Während Isengrims Schweif allmählich festfriert, geht der Fuchs ins Dorf, raubt dem die Frühmette haltenden Priester einen Hahn und lockt die Leute des Dorfes zu dem mittlerweile im Eis Feststeckenden, der „Herr Abt“ genannt wird. Bei der ungeschickten Attacke einer Bäuerin verliert er seinen Schwanz, kommt dadurch aber wieder frei.

3. Die Feldmessung

In der Zwischenzeit hat Reinard, geborgen in einer Hügelschlucht, den Hahn verzehrt und alles beobachtet. Als er den wüste Drohungen ausstoßenden Wolf erblickt, tritt er hervor und heuchelt spöttisch Trost. Die Verstümmelung werde zu Isegrims umso größerer Heiligkeit beitragen – eine deutliche Anspielung auf den Zölibat und seine Auswirkungen, die auf Grund der Unterdrückung in einem oft noch größeren sexuellen Verlangen bestand. Hier kommt eine religiöse Auffassung des Dichters zum Ausdruck, die der Abtötung der Sexualität abgeneigt scheint und somit gegen die Lehren seiner Kirche gerichtet ist. Hier könnten wir eine Andeutung vom Fuchs als sexuelles

---

842 GRF, S. LXXXII.
843 GRF, S. LXXXV.
844 GRF, S. LXXXVIff..
845 GRF, S. CI.
846 GRF, S. LXXVII.
847 GRF, S. C.
848 GRF, S. LXXIf.
849 GRF, S. LXXI.

Symbol, wie wir sie schon im Hohelied kennenlernten, vor uns haben. Dazu passt auch, dass im von Grimm erarbeiteten Gegensatzpaar Wolf–Fuchs der Wolf alt, Greis, alter Gevatter,[850] der Fuchs hingegen jung, Ehebrecher, lecker, geil und frisch ist![851] – Reinard bietet dem Wolf an, den Schaden wiedergutzumachen und ihn als Schlichter zu vier Widdern, die einen Rechtsstreit über eine Grundstückssache führen, zu schicken. Statt der erhofften Belohnung sind die Widder mit Isengrim jedoch unzufrieden und zerstoßen ihn jämmerlich mit ihren Hörnern, sodass er fast zu Tode kommt.

4. Der kranke König

Es folgt die schon beim Ysengrimus besprochene Episode vom Hoftag – der Wolf als früherer, nun unfähiger Arzt, der Fuchs als Heiler; die Rohheiten mit dem Essen der Leber und der Wolfshaut wurden weggelassen. Ansonsten gelten die gleichen Argumente wie oben betreffend Schuhe und Salerno.

5. Bertilianas Wallfahrt

Hier gilt dasselbe wie für Abschnitt 4.

6. Fuchs und Hahn

Dies ist die alte äsopsche Sage von dem Fuchs, der den Hahn fressen will, der Hahn sich aber retten kann. Die Tatsache, dass der gallische Hahn das französische Nationaltier ist, stellt keine befriedigende Erklärung dar. Eine religionswissenschaftliche Bedeutung ist hier nicht erkennbar.

7. Der Wolf wird Mönch

Der Fuchs begegnet hier einem Koch, dessen Lämmer er gegen den umher streunenden Wolf geschützt hatte, und der Koch schenkt Reinard eine Schüssel Krapfen. Unschwer ist hier ein Opfer an den Fuchs zu erkennen, der in diesem Fall offenbar als Schutzgeist angesehen wurde. Das Lamm ist ein Symbol für Christus, insofern könnte ein alter heidnischer Kult in die christliche Tradition eingeflochten worden sein. Es kommt aber noch besser: Der Fuchs bewahrt acht Krapfen und lässt sich auf dem Haupt eine Krone scheren, um seinem Oheim einen Streich zu spielen. Einmal mehr darf ich hier an die Bedeutung des Namens Reinard via la reine= Königin, Reginhar, Regnald, Ragnarr, und so weiter erinnern! Mit der königlichen Tonsur versehen begegnet er Isengrim und erzählt, er habe sich ins Kloster begeben und sei dadurch mit guten Speisen versehen. Verleitet durch den Geschmack der Krapfen will nun auch der Wolf ins Kloster und lässt sich von Reinard bis an die Ohren scheren. Der Fuchs führt ins Kloster Blandinium (bei Gent), um dort das Hirtenamt zu übernehmen. Er schlägt den Mönchen vor, die Schafe ungekocht zu verzehren. Währenddessen schleicht er sich in Isengrims Haus, schmäht und bepinkelt seine Kinder, lockt die Wölfin in eine Schlucht seines zweigängigen Hauses und schändet sie dort. Je nach Version ist dies sogar der Ausgangspunkt für die Feindschaft zwischen Fuchs und Wolf. Erneut also steht der Fuchs in Verbindung mit Sexualität. Sollte er hier etwa Loki versinnbildlichen, der Frigga, die Frau des alten Oðin, schändet? Immerhin ist der Name Frigga als Freke mit Freki, einem der Wölfe Oðins, verwandt. Auch wird Freyjas Gatte Oðður/Oðr oftmals mit Óðin gleichgesetzt. Im Mythos begehrt Loki die Freyja, die ja wiederum von vielen mit Frigga als identisch gilt, bekommt sie aber nicht und beschimpft sie in seinen Schmähreden. In der Sehnsucht des Fuchses nach der Wölfin, diesem Tier, das viel größer ist als er selbst, spiegelt sich nichts anderes als der ödipale Aspekt wieder – es ist im Prinzip dasselbe wie bei Dionysos, der seine menschliche Mutter Semele (angeblich die menschliche Geliebte des Zeus, die in Wahrheit Demeter ist) erhöht, oder wie bei Anubis, der eifersüchtig neben seiner Tante Isis wacht, oder bei Duamutef, dessen Name „der seine Mutter verehrt" bedeutet, oder beim Yurugu des Dogon–Volks, der seine Mutter, Frau Erde, verfolgt und mit ihr schläft, und so fort. Das, was im patriarchalisierten Mythos freilich nicht mehr ausgelebt werden darf, ist dafür in der Fantasie des mittelalterlichen Dichters Wahrheit geworden und natürlich gegen „den Alten" – den Vatergott und seine etablierte christliche Religion und die Kirche gerichtet. Die kurze Affäre zwischen Fuchs und Wölfin hat auch eine biologische Grundlage, nämlich dergestalt, dass in der Natur Begattungen von Fuchs und Wölfin durchaus vorkommen können.[852] Als der Wolf, der sich im Kloster dumm und tölpelhaft benommen hatte und von den Mönchen entsprechend behandelt wurde, wieder heimkehrt und dabei seine Frau in der Schlucht hängen sieht, schwört er Reinard

---

[850] GRF, S. XXXV.

[851] GRF, S. XXXIV.

[852] Braune/Dorfeld 1897, S. 231.

unversöhnliche Rache.

8. Das Pferd und der Wolf

Hier ist lediglich für den nächsten Abschnitt relevant, dass der Wolf vom Pferd Corvigar getreten wird.

9. Der Wolf und der Widder

Der vom Pferd arg getretene Isengrim liegt am Waldboden und knirscht so laut mit den Zähnen, dass Reinard als Forstmeister herbei eilt und fragt, wer hier im Bannwald Holz fälle. Reinard als Forstmeister! Wieder eine Anspielung auf den Namen Reinard als König, denn nichts anderes meint Forstmeister – „König des Waldes“. Isengrim weist die Schuld dem Widder Joseph (durch den er letztlich erst in die Situation gekommen war (Abschnitt 3: Die Feldmessung)) und fordert Entschädigung: Zahlung für das von ihm damals gemessene Land, zwölffachen Zins und den Widder selbst dazu. Reinard weist Joseph heimlich an, wie er zu verfahren habe. Dieser zeigt sich Isengrim gegenüber scheinbar willfährig, und als dieser den Rachen aufsperrt, damit der Widder hineinspringe, stößt ihn dieser empfindlich mit seinen Hörnern. Die Tatsache, dass Reinard Anweisungen erteilt, weist wieder auf seine Rolle als „König des Waldes“ hin.

10. Die geteilte Beute

Auf eine uralte Fabel, die wir schon von Äsop her kennen, geht diese Episode zurück. Der Löwe und seine Frau gehen mit Reinard zu Isengrim, damit dieser ihnen ein Kalb teile. Der Wolf teilt gerecht, doch der König, davon ausgehend, dass ihm mehr zustehe als den anderen, wird wütend und reißt ihm ein Stück Fell vom Rücken (in der alten Fabel ist dies der Tod des Wolfes). Dann erhält Reinard den Auftrag zu teilen. Er ist schlauer und weist dem König das größte, dem Wolf das zweitgrößte und sich selbst nur ein kleines Stück zu. In Anlehnung an seinen eigenen Namen weiß der Fuchs genau, was einem König gebührt!

11. Des Esels Haut

Reinard gibt dem Wolf wieder einen neuen Ratschlag. Da der Esel Balduin am Verlust von Isengrims Haut schuldig sei, soll dieser sie von Karkophas (Balduins Sohn) einfordern. Als Karkophas einen Zeugenbeweis oder Eid einfordert und Isengrim schwören will, wird er zu einem vermeintlichen Heiligtum, das in Wahrheit eine Falle ist, gelockt. Er muss sich die im Eisen gefangene Pfote abbeißen, um freizukommen. Der Geistliche Isengrim hat sozusagen sein Heiligtum verloren. Sein Sachwalter dabei war Reinard. Somit kennzeichnet der Abschnitt eine Vorstufe zu Isengrims endgültigem Ende.

12. Des Wolfes Tod

In einem Hain trifft Isengrim auf das alte Schwein Salaura und will sich bei ihr einschmeicheln. Er nennt sie Muhme und verlangt einen Friedenskuss. Doch sie verspottet ihn und er soll ihr Ohr drücken, wenn sie nun Gesang anstimmen werde. Mit lautem Geschrei ruft sie die ganze Schweineherde herbei, die sich sogleich auf den armen Wolf stürzt. Sie zerfleischen ihn, und er, nun sterbend, stößt Verwünschungen aus. Am Ende führt Salaura heuchlerische Reden über den Lauf der Welt, wobei sie über den Papst besonders bitter klagt. Reinard aber entschuldigt ihn mit den Worten, dass der Wolf, wäre er noch am Leben, dies nicht dulden und den Papst rächen würde. Dies ist das Bemerkenswerteste an der ganzen Sache: Der Fuchs verteidigt den Papst! Für den Autor, der, wie wir uns noch einmal vor Augen führen sollten, ein rechtgläubiger Geistlicher ist, der die Missstände in seiner Kirche anprangert, ist der Fuchs Reinard derjenige, der den Vertreter des Bösen und Unheilstifter Isengrimus in der Kirche immer wieder übertölpelt.

Aus dem Vorangegangenen folgt, dass der Dichter trotz aller List und Ränke, die Reinard beigelegt werden, ein positives Bild vom Fuchs gehabt haben muss. Für ihn ist Reinard ein schlauer französischer Laie, der List gebrauchen muss, um angesichts der Ausbeutung der Armen durch die deutsche Kirche zu überleben. Was die Andeutungen vom Fuchs als König angeht, so reichen diese hier nicht ganz aus, um dem Autor zu unterstellen, er hätte ihm eine derartige Rolle zuschreiben wollen. Der König Frankreichs jener Zeit, Ludwig VII. (1120–1180), den er Franci Tyranni[853] nennt, war zudem kaum der richtige Mann, um von einem Geistlichen gelobt zu werden. Ludwig zerstritt sich im Zeitraum 1138–1141 mit dem Klerus wegen der Besetzung von Bistümern: Er verweigerte

[853] GRF, S. LXXXI.

dem Bischof von Laon seine Zustimmung, stellte 1141 im Erzbistum Bourges einen Gegenkandidaten auf und riegelte sogar Poitiers ab, nachdem er sich bei der betreffenden Frage übergangen fühlte.

Roman de Renart

Jacob Grimm bescheinigt dem altfranzösischen Roman de Renart, welcher nach dem heutigen Stand der Forschung um 1170 entstanden sein soll, dessen tiefste Ursprünge aber wohl bis ins 11. Jahrhundert zurückreichen dürften, dass es eine fränkische (womit er meint aus Nordfrankreich stammende), keine romanische Sage sei, da sie ja vor allem im deutschen und französischen, nicht aber im spanischen und italienischen Sprachraum Eingang gefunden habe.[854] In Deutschland bleiben Namensformen wie Reineke Beinamen eines Tieres, das auch in der Folgezeit „Fuchs“ heißt. In Frankreich aber wurde der Name des Tieres, „goupil“ (vom lat. „vulpes“) durch den Personennamen „Renard“ verdrängt.[855] Folglich war in Frankreich diese Art von Tarnung erforderlich. Werner folgert, dass die Texte aller Autoren, sei es aus Flandern, den Niederlanden, dem Elsass oder Niederdeutschland, die dem Fuchs den Beinamen Reinhart, Reineke und so weiter gaben, demnach niederländische oder deutsche Übernahmen einer in Frankreich bereits erfolgreichen Wort–beziehungsweise Namensschöpfung sein müssen. Diese wiederum triumphiert im Roman de Renart.[856] Die älteste Version des uns in nicht weniger als 20 Handschriften überlieferten Fabelzyklus ist leider verloren.[857] Im Unterschied zu den anderen Tierepen bilden die einzelnen Abschnitte des Roman de Renart keine zusammenhängende Handlung, sondern stellen mehr eine Sammlung von Einzelerzählungen dar. Das muss aber keineswegs bedeuten, dass das Werk einst als Sammlung konzipiert war. Vermutlich war es ursprünglich ein eine Einheit bildendes Werk, das später nicht mehr vollständig rekonstruiert werden konnte. Auffällig ist die Bezeichnung der einzelnen Fabeln als Branchen, was ja „Zweige“ oder „Äste“ heißt. Hierdurch könnten diese Branchen, was auch Grimm aufgefallen ist, als Grundkonzept dieses Werkes die Vorstellung von einem Baum versinnbildlichen oder wenigstens andeuten[858] – vielleicht eine Anspielung auf die Weltenesche Yggdrasil vor dem Weltuntergang, wobei hier der Fuchs (Loki) anstelle des Drachen Nidhögg an ihren Wurzeln nagt und die Herrschenden in den Untergang treiben will? Zumindest hat der Fuchs im Roman de Renart, die Großen überlistend, an den Kleinen manchmal scheiternd, eine solche Position inne. Nachfolgend nun von einigen wichtigen der 27 Branchen, die bei Grimm zusammengefasst sind,[859] einige Auffälligkeiten:

Der Reigen beginnt mit einer Legende von der Erschaffung der Welt, die sich sonst in keinem Tierepos findet, und die möglicherweise dazu dienen soll, der Textsammlung von vornherein einen Hauch des Religiösen zu verleihen: Nachdem der Herr Adam und Eva erschaffen hatte, verlieh er beiden eine Wünschelrute. Mit dieser sollten sie die Tiere erschaffen, indem sie ins Meer schlugen. Adam schlägt als erster, und ein Schaf steigt aus der Flut; dann schlägt Eva, und ein Wolf steigt aus dem Wasser. Es folgt wieder Adam, der solcherart einen Hund erschafft, und dieser verfolgt den Wolf. Jedes Mal, wenn Adam die Rute benutzt, wird ein zahmes Tier erschaffen, sobald aber Eva schlägt, ein wildes. So erschafft Eva auf diese Weise auch den „wilden, bösen Fuchs“.[860] Nun hat ja nicht erst die moderne Matriarchatsforschung erarbeitet, dass sich hinter der jüdischen Gestalt der Eva in Wahrheit eine viel ältere Göttin aus dem Kulturkreis des alten Israel verbergen muss. Dies belegt uns allein schon das Element der Apfelüberreichung, eine wichtige Handlung im Kult des Hieros gamos, die in der biblischen Erzählung vom Sündenfall, welcher natürlich eine jahwistisch–patriarchale Weltanschauung zu Grunde liegt, zur Sünde degradiert ist. Durch die Erschaffung des Fuchses aber ist Eva alias die archaische Muttergöttin, bei den Germanen noch deutlich als die Hüterin der Goldäpfel Iðun erkennbar, untrennbar mit diesem Tier verbunden, aber auch mit dem Wolf, wodurch wieder die einstige gemeinsame Vergangenheit als Bruderpaar aufblitzt. Diese endet genau in dieser ersten Branche, wo der Fuchs den Wolf bestiehlt, um seine Frau buhlt, sie in seine Höhle lockt und dort auch

---

854 GRF, S. CXVI.

855 Werner 1995, S. 381.

856 Werner 1995, S. 381.

857 Morley 1889, S. 2.

858 GRF, S. CXVI.

859 GRF, S. CXXI-CXXXVII.

860 GRF, S. CXXII.

vor den Augen des Herbeigeeilten überwältigt. – Natürlich wäre es nun völlig verkehrt, dem Autor dieser Branche des Roman de Renart die Absicht zu unterstellen, er hätte die Konnotation von Eva und Fuchs aufzeigen wollen. Er schreibt im frauenfeindlichen Geist seiner Zeit. In seinem Unbewussten jedoch war die Verbindung von Fuchs, Wolf und Göttin offensichtlich noch vorhanden und verschuf sich in der Art, wie er sie zu Papier brachte, Ausdruck. Da der Verfasser die Tiere aus dem Ozean steigen lässt, fragt man sich, ob er die alte jüdische Legende vom Fuchs und Leviathan kannte, denn die Naturwissenschaft des 12. Jahrhunderts hatte noch keinerlei Ahnung von der Theorie, dass das Leben einst aus dem Wasser gekommen sei. Bereits in besagter Legende war der Fuchs ein Träger von List und Weisheit und rettet sich nebst dem Wiesel, das ihn imitiert, als einziger. Hatte der Dichter diese alte Gestalt zum Vorbild – oder war es doch der Kroka–Ref, der ja in Frankreich sein heiliges Grab gefunden haben soll?

In der zweiten Branche folgt die berühmte Episode vom Fischfang: Als ein Wagen mit einer Ladung Aale des Weges kommt, legt sich der Fuchs auf den Weg, stellt sich tot und lässt sich mitnehmen. Dann wirft er die Fische vom Karren, frisst einen Teil davon und nimmt in einem Bündel die restlichen mit, die er sich zu Hause braten lässt. Da kommt der Wolf, der den Rauch sieht, und begehrt Einlass. Renart spielt ihm vor, dass er Mönch geworden sei und Fische essen müsse. Um an die Fische zu kommen, will auch Ysengrin in den Orden eintreten; Renart schert ihm mit heißem Wasser das Haupt und lockt ihn zum Weiher. Dort behauptet er, die Fische mit seinem Schwanz gefangen zu haben. Ysengrin versucht es so, sein Schwanz friert ein und er verliert ihn, als er ihn herausziehen will. – Diese Fabel hat, man mag es kaum glauben, mit Priestertum und Sexualität zu tun. Durch die Andeutung, der Fuchs sei Mönch geworden, beinhaltet sie eine Erinnerung an eine frühere sakrale Rolle des Fuchses als Priester. Im Gegensatz zum christlich-katholischen christlichen Priestertum gehörte zu der sakralen Ausübung des Priesteramtes (vor allem in der Übergangszeit vom Matriarchat zum Patriarchat) auch heilige Sexualität – der Verkehr mit einer Hohepriesterin als Stellvertreterin der Großen Göttin, ein Part, der im alten Babylonien noch dem König selbst vorbehalten war (so genannte Königsvergöttlichung). Sollte die Bedeutung von Reinhart als König so weit zurückreichen? Jedenfalls, wie wir schon in der ersten Branche gesehen haben, behält der Fuchs bei der Trennung von Fuchs und Wolf seine sexuelle Kraft und schläft mit der Wölfin; der Wolf aber verliert diese Kraft, was auch der Verlust seines Schwanzes im Eis andeutet.[861] In der Antike bestand ein Konkurrenzverhältnis des Fuchsgottes Dionysos gegen Apollon, der den Wolf als Symboltier hat, um die Gunst der Aphrodite. Sollte etwa die Wölfin Hersent hier die archaische Liebesgöttin versinnbildlichen, um so mehr, da im Mythos von Romulus und Remus auch der Name Lupa – Wölfin – vorkommt, welcher der Priesterin einer Fuchsgöttin gehörte und außerdem so viel wie Prostituierte bedeutet? Jedenfalls, hier wie dort ist dies der Ursprung alten der Feindschaft zwischen Fuchs und Wolf.

Die Branchen 4 und 5 vom Fuchs Renart und Kater Tibert, wobei letzterer meistens der Listigere ist, scheinen für Frankreich typisch zu sein. Hier wie auch im deutschen Pendant „Der gestielte Kater“ ist nicht der Fuchs, sondern der Kater der Brautwerber. Ganz offensichtlich gab es Gründe, wahrscheinlich aus dem Volksglauben herrührend, den Feliden den Vorzug zu geben.

Die neunte Branche, das Brunnenabenteuer, bietet uns eine interessante Vorstellung von der Seele.[862] Nach einem erfolgreichen Hühnerfang im Kloster, wo die „tückischen Mönche“ hausen, hat Renart Durst und kommt an einen Brunnen mit zwei Zieheimern. Unten im Wasser schimmert sein Spiegelbild, und er denkt, es ist seine geliebte Frau Hermeline. Er fragt sie, was sie da unten mache, aber nur das Echo seiner Stimme antwortet ihm. Renart hört sie und wundert sich. Er steigt in den Eimer, der sofort nach unten rast, und so gerät Renart an den Grund des Brunnens. Sein Fell wird nass, es ist kalt, er leidet sehr und es ist für ihn wahrhaftig die Hölle, in die ihn die bösen Geister gelockt haben. Lieber wäre er tot im Sarg gelegen. Da will es der Zufall, dass Ysengrin vorbeikommt, und es ergeht ihm nicht anders wie Renart: Er sieht sein Spiegelbild und denkt, es sei seine Frau Hersent, die Renart, der Rote, geraubt und mit hinab in die Tiefe gezogen habe. Der schlaue Renart aber spiegelt ihm vor, dass er tot und im Paradies sei. Die beiden Eimer aber seien die Waagschalen der Gerechtigkeit, mittels derer man Eingang in das Reich des Himmels fände. Auf diese Weise bewegt er

---

[861] Vgl. hierzu auch: Williams, Alison J.: Ritual in Branch XVII of the „Roman de Renart (mort et procession Renart)”. A key to a carnivalesque reading of the texts? In: MLR 95. 2000, 4, S. 954-963, hier: S. 954, S. 956f.

[862] Folgendes ist in GRF nur dürftig wiedergegeben, deshalb folge ich hier Jauß-Meyer, Helga: Le Roman de Renard, München 1965, S. 151-173 (dort Branche IV).

den Wolf dazu, in den oberen Eimer zu steigen. Da sind die Rollen bald getauscht, Renart ist gerettet, Ysengrin aber ergeht es schlecht. – Mit Blick auf die archaische Götterwelt haben wir hier Anklänge an die Unterweltsfahrt des Fuchsgottes Dionysos vor uns. Die Andeutungen vom Reich der Dämonen und dem Sarg, in dem er lieber wäre, sind nicht zu unterschätzen. Gewiss, er wird am Ende nicht zerrissen, doch spiegelt sein Irrtum mit dem Spiegelbild, das er für Hermelines Antlitz hält, so etwas wie eine innere Zerrissenheit in diesem Augenblick wider. Er durchschreitet gleichsam das Tal der Schatten, bevor ihn seine Frau Hermeline, als er erschöpft in seiner Burg Malpertuis ankommt, wiederbelebt, wodurch andeutungsweise der Part der Demeter (Athena, Rhea), die Dionysos' Herz bewahrte, versinnbildlicht wird. Ysengrin aber ist niemand anderes als Dionysos' alter Feind Apollon, dessen Tier der Wolf ist. Indem Dionysos wiederaufersteht, ist er besiegt, sowie Renart sich rettet, indem er Ysengrin überlistet! Zu dieser Sichtweise passt es sehr gut, dass am Anfang der Branche die Mönche als „tückisch“ bezeichnet werden! Eine Überlieferung, in der der Fuchs das Bild einer hehren Frau in einem Gewässer sieht, existiert auch aus Peru. In dieser Legende des Yunca–Volkes ist der Fuchs zunächst ein vornehmer Yunca, der eines Abends spazieren geht. Da erblickt er, wie die Mondstrahlen auf einem Gewässer das Bild einer schönen Frau mit blonden Locken und blauen Augen zeichnen. Diese ist niemand anderes als die Mondgöttin, die in neuerer Zeit als die Jungfrau Maria verehrt wird. Der Yunca verliebt sich in die Erscheinung, und jede Nacht kehrt er, von Sehnsucht erfüllt, zurück zu dem Gewässer. Davon hört die Sonne, genauer gesagt der Sonnengott Inti, dessen Volk, die Inka, im Lauf der Zeit die Herrschaft über die Yunca gewonnen hatten. Dieser wurde zornig und verbannte den Yunca dazu, fortan als Fuchs über die Erde zu streifen.[863] Hierzu sollte erwähnt werden, dass die polnische Ortschaft Lisia Góra (Fuchsberg) ein sehr bemerkenswertes Wappen besitzt: Ein gelber Fuchs schreitet aufrecht über einen liegenden Halbmond, dessen Sicheln nach oben gerichtet sind[864] – ein Motiv, wie es von der Jungfrau Maria von vielen Abbildungen her bekannt ist, nur dass diese in aller Regel segnend auf dem Halbmond steht. Dieses ikonographische Indiz erinnert an die vom inneren Sinn her ähnliche Parallele aus Tschechien, wo im Gebet, das die Kinder am Morgen des Fuchssonntags verrichten, bevor sie die Brezeln holen dürfen, in einigen Orten anstelle des Wortes „liško“ (Fuchs) das Wort „Babo“ für die altheidnische Göttin Baba verwendet wird.[865] In denselben Regionen, wo dies üblich ist, geht auch die Legende, dass ein Fuchs den Frauen die kleinen Kinder ins Haus bringe,[866] und einstmals habe er sogar der Jungfrau Maria das Jesuskind gebracht.[867] Selbstverständlich ist im Lauf der Zeit an die Stelle der heidnischen Göttin die Mutter Gottes getreten. Der Fuchs muss früher einmal das Symboltier von Baba gewesen sein. Obwohl Name und Bedeutung der vom Volk verehrten weiblichen Gestalt sich veränderten, blieb das Tier der Muttergöttin erhalten und wurde im Bewusstsein des Volkes künftig der Mutter Gottes zugeordnet.

So ähnlich wie in Peru ein Adliger im Sinnbild des Fuchses gesehen wird, könnte dies auch auf die Tierepen in Europa zutreffen. Das in Peru gezeichnete hehre Bild der im Wasser gespiegelten Frau aber ähnelt andeutungsweise der Füchsin Hermeline, Renarts Frau, wie sie in den Tierepen dargestellt wird. Hier wie dort beruht die Spiegelung im Wasser auf dem Wunschdenken des Fuchses. Sie ist Renart treu, von hoher Erscheinung und scheint erhaben über ihm zu stehen – so wie die Jungfrau Maria in den Darstellungen der Kunst hoch über dem Gott des Christentums und seinem Sohn zu stehen scheint. In Branche 16 löst Hermeline ihren Mann mit viel Geld von der Gefangenschaft aus, womit sie zu seiner Retterin wird, und darin sind natürlich wieder Züge einer Erlöserin angedeutet.

Branche 14 erzählt uns eine seltsam anmutende Episode vom missglückten Grillenfang. Renart stellt in einer Propstei Ratten nach und gewahrt eine zirpende Grille, die gerade ihren Psalter hält. Scheinbar höflich bittet er sie, diesen nicht zu unterbrechen, versucht aber, sie zu fangen. Sie entwischt und er startet einen neuen Versuch, sagt, dass er ihr beichten wolle. Sie lehnt ab und sagt, dass bald andere Priester nahen würden – Jäger und Hunde, denen Renart dann nur durch Listen entrinnt. Die „Jäger und Hunde“ sind nichts anderes als die Vertreter der patriarchalen Religion und deren Schergen!

---

863 Eeckhout, Peter: La renarde yunga: Une figure symbolique préhispanique, In: REAA 28. 1998, 8, S. 119-149, hier: S. 126f.

864 upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/POL_Lisia_G%C3%B3ra_COA-.jpg.

865 GFO, S. 24-26, Reinsberg-Düringsfeld, Otto von: Fest-Kalender aus Böhmen. Ein Beitrag zur Kenntniß des Volkslebens und Volksglaubens in Böhmen, Prag 1861, S. 69.

866 Reinsberg-Düringsfeld 1861, S. 69; Ploss, Herrmann H., Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Anthropologische Studien, Leipzig 1876, S. 33.

867 Reinsberg-Düringsfeld 1861, S. 69.

Wieder also eine Anspielung auf ein Element der christlichen Religion, diesmal die Beichte. Diese, ein Mittel der Kirchendiener, die Gläubigen auszuhorchen, wird hier vom Ketzer, dem Fuchs, benutzt, um an sein Ziel zu gelangen. Sozusagen also eine „Anweisung" für Häretiker, was prompt bestraft wird durch das Erscheinen der Jäger mit ihren Hunden!

Branche 15 kündet von einem wegen der Anklagen Ysengrins einberufenen Hoftag. Das Urteil, das in Abwesenheit des Fuchses dabei herauskommt, ist mehr als merkwürdig: Der Hund Roonel soll in einen Graben liegen und sich scheintot stellen; Renart soll auf seinem Heiligtum, den Zähnen, schwören und dann vom Hund gepackt werden. Hier ist noch eine Erinnerung an neolithische Zeiten, in denen Talismane aus durchlochten Hunde– und Fuchszähnen Heiligtümer und Glücksbringer waren, vorzufinden. Als Renart zu dem Graben kommt, bemerkt er am Atemzug des Hundes, dass Roonel noch lebt. Da gibt er vor, dass man diesem Heiligtum zunächst ein Opfer bringen müsse. Es wird ihm gestattet, dieses zu holen, wobei ihn Kater Tibert und Bär Brun begleiten. Sie gehen zu einer Meierei, wo Honig ist, der Fuchs überlistet seine Begleiter und entkommt glücklich. In Wahrheit steckt hinter der Episode, dass der Fuchs als Vertreter einer älteren Religion diese vermeintlichen Heiligen, den Hund, nicht anerkennen kann und vor ihm flieht – in sein eigenes Heiligtum, den Fuchsbau. Als Rache dargestellt wird danach dann die Vergewaltigung der Wölfin Hersent.

Branche 16 enthält wieder eine Verurteilung von Renart; er wird zum Tode durch Aufhängen verurteilt. Dabei wird unter anderem Renart als Häretiker beschimpft[868] – ein eindeutiges Indiz für den Fuchs im Sinnbild des Ketzers. Besonders interessant eine Bemerkung Renarts, die früher fällt. Renart wäre gerne Mönch geworden, doch er kannte zu viele falsche Mönche![869] Dies ist seine eigentliche Bestimmung: Die eines Geistlichen, doch die Falschheit vieler Mönche, eine Anspielung auf die arg degenerierte christliche Kirche des Mittelalters, hinderte ihn daran. Die Darstellung des Fuchses im Priester– oder Pilgergewand basiert auf viel Tieferem, als es die Tierepen vordergründig nahelegen zu scheinen: Der Fuchs, der Vertreter einer alten heidnischen Religion der Göttin, wird unbewusst immer noch mit dem Priester identifiziert, und da er sich mit der falschen christlichen Religion nicht anfreunden konnte, ist er zum Ketzer in Priestertracht geworden und geht insofern füchsische Schliche.

Der Galgen steht auf einem hohen Felsen, alle Tiere spotten über Renart. Dieser Gang des Fuchses zu der Hinrichtungsstätte, die – allegorisch ausdrucksreich! – hoch gelegen ist, wie der Berg Golgatha, hat etwas von der Passion Christi auf der Via Dolorosa an sich.[870] Noch mehr Andeutungen konnte der Autor angesichts der Machtfülle der Kirche jener Zeit gewiss nicht riskieren, ohne Leib und Leben zu gefährden. Eines aber lässt sich nicht wegleugnen: Das Leben Renarts ähnelt besonders in einer Hinsicht dem, was Christus für die Herrschenden seiner Zeit war: Ein Ketzer! Es ist der Sieg der Häresie, den der Autor – und auch das Volk, sonst wäre dieser Stoff niemals so populär geworden – sich ersehnte, daher kommt der Fuchs in allen Tierepen am Ende gut weg, steht teilweise sogar als Triumphator da (Reynard the Fox, Reineke Fuchs). Es passt also gut ins Bild, dass Renart sich ins Religiöse flüchtet: Er wolle sein Kreuz auf sich nehmen und übers Meer fahren. Und tatsächlich, unerwartet begnadigt ihn der König! Nicht nur das: Auf Grimberts, des Dachses Flehen, bittet die schöne Königin Fière Renart um sein Gebet und schenkt ihm einen Ring, bevor er die Wallfahrt antritt. Während er aus dem tiefen Tal, wo der Hoftag gehalten wurde, auf den Berg steigt, ergreift er den Hasen. Oben angelangt, wirft er Pilgerstab und Tasche höhnisch dem König hinunter. Es werden Tiere zur Verfolgung gegen ihn aufgeboten, doch der Fuchs entrinnt mit Mühe nach Malpertuis, wo ihn die Seinigen pflegen. Den Aspekt mit der Pilgerfahrt als Buße, die der Fuchs anbietet, treffen wir in nahezu allen Varianten der Tierepen in unterschiedlichen Formen an. Hier kommt erneut die sehr alte Eigenschaft des Fuchses als Geistlicher zum Vorschein. Nicht umsonst finden wir ihn so oft ihn entsprechenden Darstellungen zu den Epen, Fabeln, in (besonders englischen) Kirchen. Überall wurde der alte Fuchsglaube verfolgt, selbst in Japan und China, wo der Fuchs in vielen Sagen und Legenden das Priestergewand der Stellvertreter der unterschiedlichen Religionen wie Buddhismus, Shintōismus oder Daoismus überzieht, vorgeblich nur, um zu täuschen und weltlichen Erfolg zu erlangen; in Wahrheit aber seine in den patriarchalischen Darstellungen verfälscht wiedergegebene uralte Rolle spielend.

868 Jauß-Meyer 1965, S. 229.
869 Jauß-Meyer 1965, S. 221.
870 Jauß-Meyer 1965, S. 237.

Wohl hinzugedichtet sind noch einige Fortsetzungen ähnlichen Inhalts: Malpertuis wird belagert; Renart verübt eine Schändung an der schlafenden Löwin (wieder der ödipale Aspekt!). Erneut soll er hängen, wieder wird er begnadigt, da ihn seine Frau Hermeline mit viel Geld auslöst! Auf dem Heimweg beißt er eine Maus tot und flieht auf eine Eiche, die der König umhauen lassen will. Renart wirft mit einem Stein den König halbtot und entkommt, doch fürderhin ist er vogelfrei – wie einst der Fuchsgott Dionysos des griechischen Mythos, der mit seinen Bassariden und Mænaden Thrakien durchzog.

In der bemerkenswerten Branche 17, die sich an Branche 16 anschließt, gerät Renart auf der Hühnerjagd in die Kufe eines Färbers und wird glänzend gelb – das ist nichts anderes als der Beginn der indischen Fabel „Der blaue Schakal“ aus dem Pañcatantra, auch wenn dieser in einen Eimer mit blauer Farbe fällt. Der Fuchs begegnet im Wald Ysengrin und gibt vor, dass er ein britannischer Spielmann namens Galopins sei. Als sie bei einem Bauern einsteigen, um eine Leier zu stehlen, wird der Wolf von den Hunden gefasst und entmannt. Darüber ist die Wölfin aufgebracht und verlässt ihn! Als nächstes erkennt man den Ursprung des Grimmschen Märchens „Die Hochzeit der Frau Füchsin“. Nachdem ihr der Kater, der den Fuchs für tot hält, falsch berichtet hat, erwählt Hermeline einen neuen Gemahl und die Hochzeit soll gehalten werden. Da erscheint Renart, verkleidet als Leiermann und erheitert durch sein Spiel die Gäste. Wieder benützt Renart ein religiöses Element, um zum Erfolg zu kommen: Er überredet den Bräutigam, das Grab der Coupée (der Henne, die Renart in Brache 1 auf heimtückische Weise ermordet hatte) zu besuchen, wenn er in der Brautnacht einen Sohn zeugen wolle. Doch er lockt ihn in eine Falle, wo der Kontrahent von den Hunden zerrissen wird. Endlich gibt sich Renart seiner Frau zu erkennen und verprügelt sie. Danach folgt ein seltsamer Streit zwischen der Füchsin Hermeline und der Wölfin Hersent. Worüber sie streiten, ist nicht übermittelt, doch unschwer zu erraten, dass es um Renart geht. Spiegelt sich hierin Hera, die Dionysos vernichten will, und Athena, die ihn verteidigt? Wie auch immer, das Ganze ist wieder ein Anklang an die „Unterweltsfahrt“ des vermeintlich toten Fuchses. Williams weist darauf hin, dass sich religiöse Rituale der Beichte, Grabrede, Predigt und Leichenprozession, welche die Begräbnisriten des Fuchses Renart und seine Übergabe an die Erde begleiten, in dieser Branche finden.[871] All diese Totenrituale, die, auch wenn sie von der Kirche übernommen wurden, letztlich aus dem alten heidnischen Volksglauben stammen, weisen, mythologisch gesehen, erneut auf den Tod des Fuchsgottes Dionysos und wohl auch auf den Bezug, den der Fuchs an sich im Glauben der Menschen in Bezug auf den Tod innehat, hin. Dies gilt umso mehr, da, wie Williams schreibt, die Sage von Tod und Begräbnis sich auf nachdenkliche Weise auch mit dem Thema Wiedergeburt und Lebensfreude auseinandersetzt.[872] Aus diesem Grund, so meint die Autorin, könnte die Sache mit der Zeit der Fastnacht, die zwischen Weihnachten und Ostern ihren Platz hat, zu tun haben. Dies, weil es ein Zeitraum ist, in dem man sich im Mittelalter mit den Gedanken um Tod, Leben und Wiedergeburt auseinandersetzte. Die Lebensfreude ist hier aber lediglich ein Stellvertreter für die Fruchtbarkeit, mit der der Fuchs, wie so oft gesehen, in Verbindung mit dem Tod zu tun hat.

Nachdem Renart in Branche 18 eine Pilgerfahrt unternommen hat, wird er in Branche 19 Mönch. Die Pilgerfahrt findet nach einem weiteren Hoftag statt, bei dem er zu einem Zweikampf mit Ysengrin verurteilt wurde. Als er seine Pfote im Wolfsrachen hat und sie nicht mehr freibekommt, greift er zur alten List, die ihn schon oft gerettet hat: Er stellt sich tot. Ohnmächtig und vermeintlich besiegt, wird er auf Befehl des Königs am Galgen aufgehängt. Als er erwacht, kommt ein Mönch vorbei, und Renart verlangt zu beichten. Der Mönch schneidet ihn ab und nimmt ihn mit ins Kloster. Nach gutem Beginn siegt bald doch wieder der Appetit auf Hühner und Kapaune; gut genährt verlässt er das Kloster wieder. – Hier genügt es, zu sagen: Eine weitere Episode von Tod und Wiedergeburt, mit nachfolgender, diesmal echter Reue. An der Häufung dieser Thematik mag man erkennen, wie wichtig es den Verfassern des Roman de Renart war, den Fuchs immer wieder neu ins Leben zurückzurufen – so wie auch Dionysos neu ins Leben zurückkehrt. In zahlreichen Mythen der Indianer aus Nord– und Südamerika ist der Fuchs (manchmal auch der Coyote) derjenige, der immer wieder stirbt und wieder aufersteht. Dort aber, wo der Coyote diese Rolle hat, ist es stets sein Freund Fuchs, der ihn wieder auferweckt! In diesem Sinnbild von Tod und Leben stellt er nichts Geringeres als den ewigen Kreislauf, das Rad der Wiedergeburt dar.

---

[871] Williams 2000, S. 954.

[872] Williams 2000, S. 954.

Branche 21 enthält den Hoftag, die Krankheit des Löwen, die völlig anders wie im Ysengrimus oder Reinardus verläuft. Es beginnt wieder einmal mit einem Hoftag, mit Vorwürfen gegenüber Renart und einer Vorladung für ihn. Auf die Ladung hin, die ihm vom Hund Roonel überbracht wird, geht er mit und ihr Weg führt durch einen Weinberg. Da gelangen sie an eine Falle, die Renart erkennt, Roonel aber nicht. Der Fuchs wirft sich vor ihr nieder, als wäre sie ein Heiligtum, und betet. Da der Hund nun auch die vermeintlichen Heiligen küssen will, gerät er in die Falle; die Winzer erwischen ihn und prügeln ihn halbtot. Es folgt die zweite Ladung; diesmal wird der Hirsch überlistet. Über diese Vorkommnisse ärgert sich König Noble so sehr, dass er an einem Fieber erkrankt und kein Arzt ihm helfen kann. Der Dachs Grimbert überbringt Renart die Nachrichten, und dieser verspricht, sofort an den Hof zu kommen. Wie im Reinardus und Ysengrimus kommt der Aspekt des Arztes und Priesters ins Spiel: Renart nimmt einige Heilkräuter und tut sie in ein Fläschchen, dann nimmt er einem schlafenden Pilger eine Büchse mit Aliboron samt Mantel ab und geht zum König: Er habe einen weiten Weg hinter sich, denn er komme von Salerno und Rom, von wo er das Heilmittel für den König bringe. Nachdem Renart den König untersucht hat, erklärt er, dass er zur Heilung folgende Dinge benötige: eine Wolfshaut, ein Horn und Riemen vom Hirsch und ein Katerfell. Die ersten beiden haben Pech, Tibert aber entwischt durch ein Loch in der Bühne. Auch hier avanciert der Fuchs am Ende zum Ratgeber des Königs. –

Branche 22, die Grimm zufolge eine gesonderte Branche aus mündlicher Überlieferung ist,[873] bietet uns eine Andeutung vom Kornfuchs: Im Sommer, als das Getreide hoch gewachsen ist, kommt der satte Wolf und legt sich hinein, um sich auszuruhen. Bald kommt der Hirsch und schilt ihn, dass er die Frucht verderbe; doch nach kurzer Weile äst er selbst im Korn und legt er sich dann daneben. Als nächster kommt der Hahn, der macht es wie der Hirsch. Zum Schluss aber kommt der Fuchs, und sein Blick fällt auf die zertretene, gefressene oder verstreute Frucht. Erbost fordert er die drei anderen Tiere wegen Treuebruchs und Schädigung des Königs vor Gericht. Am Hof werden dann alle drei dadurch bestraft, dass sie Teile ihrer Leiber hergeben müssen. Renart aber erwirbt sich die Gunst und Gnade des Königs.[874] Der Fuchs erscheint hier also ganz eindeutig als Beschützer des Korns, als der er auch vom französischen und deutschen Volksglauben her bekannt ist.

In Branche 24 ist eine Vorstufe des Märchens vom Kater und Fuchs (das auch an anderen Stellen auszumachen ist) erkennbar, und wieder spielt die Religion eine Rolle: Tibert ist Priester, Renart Kirchendiener.

Zusammenfassung

Es ist keinesfalls nötig, auf die Flut von Fuchsepen, die diesen ersten dreien nachfolgten, näher einzugehen. Dies würde auch den Rahmen dieser Arbeit bei weitem übersteigen. Die Epen enthalten im Prinzip immer wieder denselben Stoff, natürlich mit vielen Ausschmückungen und Abweichungen. Die wichtigsten Elemente sind:

- Der Fuchs im Zusammenhang mit Tod, Unterwelt, Auferstehung: Immer wieder finden wir Aspekte, die auf Tod und Auferstehung des Dionysos hinweisen. Besonders im Roman de Renart wiederholt sich dieser Stoff in verschiedenen Varianten immer wieder und wird somit zu einem bestimmenden Teil dieses Werkes.
- Die Art und Weise, wie der Fuchs sich immer wieder aus der Schlinge zieht, steht oftmals mit Dingen aus dem Bereich der Religion in Verbindung: Die Pilgerfahrten, die er anbietet, um noch einmal vom Urteil verschont zu werden, sowie die Einbeziehung von (meist vermeintlichen) Heiligtümern, mit denen Gegner überlistet werden.
- Die unterschiedlichen Varianten des sexuellen Abenteuers zwischen Renart und Hersent, das anfangs freiwilliger Natur ist und später zum Missbrauch der großen Wölfin durch den kleinen Fuchs wird, bei gleichzeitigem Verlust der Männlichkeit ihres Gatten (Fischfang–Episode) sowie dessen Niederlage am Ende des Epos deuten auf die Verarbeitung von ödipalen Konflikten hin, wobei der Wolf, der archaische große Bruder, in die Rolle des Vaters und Feindbildes geschlüpft ist.
- Die uralte Feindschaft zwischen Fuchs und Wolf (Dionysos und Apollon) spiegelt sich in den Epen nicht nur wider, sondern ist offenbar der Hauptanreiz für die Erschaffung dieser Dichtungen

[873] GRF, S. CXXXIII.
[874] GRF, S. CXXXIII.

überhaupt.

- Aus der alten Rolle des Fuchses als Heilkundiger, die wir in zahlreichen deutschen Märchen und Sagen antreffen, und die auf eine archaische Rolle hindeutet, resultiert im Tierepos offenbar die Position als königlicher Ratgeber.
- Vorstufen beziehungsweise Verarbeitung verschiedener Märchen und Fabeln sind erkennbar.
- Der Fuchs als Teufel in der typischen Vorstellungswelt des Mittelalters.
- In einer Fabel spiegelt sich sogar die Gestalt des Kornfuchses wider.
- Die Sehnsucht nach dem Sieg des Fuchses über den Wolf!
- Die Füchsin Hermeline als hohe Frau – dem Idealbild der Frau im Mittelalter! – erinnert nahezu an die Jungfrau Maria und auch an die archaische Göttin Demeter, indem sie ihren Mann errettet (mit Geld auslöst).

Meiner Ansicht nach ist in den Fuchsepen klar erkennbar, dass vor allem griechischer Stoff in diese Arbeiten eingeflossen ist. Damit meine ich nicht nur die Fabeln des Äsop, sondern auch die griechischen Mythen und Kulte. Wo sollte das Element des Todes und der Wiederbelebung des Fuchses sonst herrühren, wenn nicht von Dionysos oder Orpheus, woher das ödipale Element, das den Fuchsgott ebenso wie den Renart/Reinardus auszeichnet, und woher schließlich die alte Feindschaft des Dionysos zu Apollon, mit dem er um die Liebe zu Aphrodite wetteiferte? Aus dem Bereich des Heiligen stammen auch die Merkmale, die den Fuchs mit dem Bereich des Pilgers, Priesters oder Arztes in Zusammenhang bringen. Auch dafür ist letztlich vor allem Griechenland und Thrakien zuständig. Selbst den Fuchs als Aufseher über das Kornfeld, deutscher und französischer Volksglaube mit griechischen Wurzeln (Demeter) finden wir hier wieder. Da dieser Dionysos oder besser gesagt sein Kult, nun der neuen christlichen Religion entgegenstand und eine harte Konkurrenz war, wurde aus Dionysos der Fuchsteufel, den wir vor allem vom Mittelalter her kennen. Dieses Christentum, besonders in Gestalt der Katholischen Kirche, erwies sich der Religion der Nächstenliebe, wie Jesus sie im Sinn hatte, als unwürdig: Sie strebte nach Macht, führte blutige Kreuzzüge, zog den Menschen das Geld aus der Tasche und führte eine Zwangsmoral, Frauenfeindlichkeit und Unterdrückung ein, die an Unerträglichkeit kaum noch zu überbieten war. So ist es kein Wunder, dass unter anderem die Verfasser der mittelalterlichen Fuchsepen sich nach dem althergebrachten zurücksehnten. Damit soll nicht gesagt sein, dass sie sich eine heidnische Religion wie die der Dionysos–Kulte wünschten, wohl aber sollte der alte Wolf seine verdiente Niederlage durch den Fuchs erleiden, der alte Gott der Christenheit und seine Stellvertreter, die Kirche, ihr Fett wegbekommen, damit man in diesen düsteren Zeiten wenigstens etwas zu Lachen habe.

Der Fuchs auf dem Rad der Göttin Fortuna

Einige berühmte mittelalterliche Darstellungen zeigen die altrömische Göttin Fortuna auf ihrem Glücksrad, darunter mehrfach den Fuchs als Papst, der nebst einigen anderen Tieren eindeutig als Hauptmotiv erscheint. Wie alle Göttinnen und ihre Symboltiere, so unterlag auch Fortunas Anschauung im Lauf der Zeit einem regen Paradigmenwechsel. Die einstige Glücks– und Schutzgöttin des Altertums war den Kirchenvätern der Spätantike ein Dorn im Auge, denn, wie Meyer–Landrut festhält, war eine über das Schicksal waltende, selbstherrliche Göttin mit dem Glauben an einen allwaltenden, allwissenden und gütigen Gott natürlich unvereinbar.[875] Besonders hervor tat sich Lactantius (* um 250, † um 325), der das bis dato gültige Bild der Göttin ins Gegenteil umkehrte: Die Glücksgüter, die sie schenkt, seien nur weltliches Glück, insofern sei sie eine Blenderin, Verlockerin, Unheilstifterin und als Macht der Finsternis ein Feind des Gläubigen[876] – allesamt Attribute, die wir im Tierepos des Mittelalters auf den Fuchs übertragen wiederfinden. Auch das Element des Schmeichelns, dieser scheinbar so typischen füchsischen Eigenschaft, fehlt nicht. Interessanterweise spielt Lactantius mit dem faszinierenden Gedanken, ob nicht der Weltenplan Gottes das Wirken dieses „infernalischen Dämons“, wie er Fortuna bezeichnet, zulässt. Ähnliche Methoden der Verteufelung betreiben auch Augustinus und Hieronymus, wobei sie für letzteren gar der Teufel selbst ist.[877] Dass

[875] Meyer-Landrut 1997, S. 27.
[876] Meyer-Landrut 1997, S. 27.
[877] Meyer-Landrut 1997, S. 27ff.

wir zu viel späterer Zeit dem Fuchs als Fuchsteufel im Volksglauben wiederbegegnen, ist auffällig, sollte angesichts der zahlreichen Tiere und Gottheiten, die im Christentum verteufelt wurden, vielleicht nicht zu hoch bewertet werden, aber immerhin ist es eine Parallele.

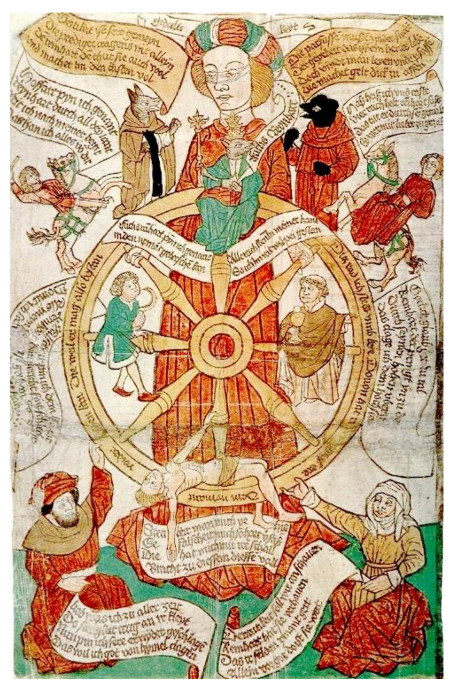


Abb. 11: Die Glücksgöttin Fortuna und ihr Rad, obenauf der Fuchs mit Tiara

In der weltlichen Literatur blieb Fortuna noch für einige Zeit eine lebendige literarische Figur. Im frühen 5. Jahrhundert, wohl zwischen 410 und 439, erscheint sie in der von Martianus Capella verfassten und auf Grund ihrer allegorischen Darstellung noch lange Zeit beliebten Abhandlung „De nuptiis Mercurii et Philologiae“ (Von der Hochzeit Merkus mit der Philologie): Wunderbar geschmückt, betritt sie als letzte den Palast Jupiters auf dem Olymp, wo alle Götter, Musen, Tugenden und andere allegorische Gestalten versammelt sind, und wirft selbstherrlich, „mit anmaßender Kühnheit“, „wie ein Wirbelwind“ die von diesem festgelegte Ordnung der Dinge durcheinander. Sie verstreut die Schätze der Erde, reißt sie wieder an sich – sie ist wie das Schicksal selbst, aber noch immer eine Göttin.[878] In der Art ihres Auftretens am Hof sowie ihrem langen Fernbleiben sind weitere Dinge, die wir bei Renart, Reinardus, Reinhart oder Reynard erkennen können, auszumachen. Auch er kommt als letzter an den Hof, tritt selbstbewusst auf und bringt die geschaffene Ordnung durcheinander.

Im frühen Mittelalter geschah es, vor allem über das Symbol des Glücksrads, dass die alte Göttin Fortuna Eingang in die scholastische Theologie und danach ins Bildprogramm christlicher Kunst fand, sodass wir sie in zahlreichen Werken kirchlicher Kunst antreffen.[879] Grundlage dafür waren vor allem die Lehren des Boëthius (475/80–524/26), der den alten Gedanken von Augustinus – die Fortuna als das Böse im göttlichen Plan – aufgriff und weiter ausbaute. Zugleich aber muss man ihm vorhalten, dass er die Göttin vollkommen entpersonalisierte und sie fortan nur noch als Symbol für das Schicksal diente. Meyer–Landrut spricht von der „Christianisierung der Göttin“, und das zu Recht.[880] Mit dem Eingang der Glücksgöttin ins christliche Pantheon aber war zugleich auch eine negative Charakterisierung, die später seitens der Kirchenkritiker erfolgte, geradezu vorprogrammiert.

Daher konnte es nicht ausbleiben, dass man in einigen bekannten Werken der Kunst die Fortuna im Rahmen der Kirchenkritik als mit der Kirche Verbundene ansah, noch immer dargestellt als hehre Frau mit ihrem Lebensrad, aber auf Spruchbändern mit allerlei negativen Zuordnungen versehen – samt den Dienern, die ihr huldigen. Und diese Diener sind in der hier abgebildeten Darstellung in erster Linie der Fuchs als Papst mit der Tiara, dann der Wolf und der Bär im Habit von besonders

---

[878] Meyer-Landrut 1997, S. 29.

[879] Meyer-Landrut 1997, S. 39-47.

[880] Meyer-Landrut 1997, S. 37.

verachteten Orden (Dominikanern und Franziskanern) sowie einigen anderen Tieren. Im „Renart le Nouvel“ von Jacquemart Giélée (13. Jahrhundert) ist der Renart, der auf der Höhe des Fortuna–Rades thront, sogar gekrönt. Dadurch, dass der Fuchs auf dem Lebensrad sitzt, blockiert er es zugleich, hemmt sozusagen den Lauf des Schicksals. Die Göttin hat verschlossene Augen, das heißt sie vertraut ihm blind! So hat man, ohne sich dessen bewusst zu sein, die alte Vertrautheit zwischen Himmelsherrin und Fuchs unbeabsichtigt wieder ans Tageslicht gebracht und in der Kunst verewigt. Dass dies gerade im Sinn der Kritik gegen die Kirche, die ihn und die Göttin einst verteufelte, geschah, entbehrt nicht einer gewissen Ironie.
Es gab allerdings auch sehr positive Sichtweisen der Fortuna, nämlich in der Illustration der Pariser Arsenal–Handschrift 8530, die vor allem Dante Alighieri und Vergil gewidmet ist. Beide stehen zusammen auf einem Felsplateau und Dante folgt den Unterweisungen Vergils, der auf die göttliche Schicksalsmacht hinweist. Diese wird versinnbildlicht durch drei Fortunen: Die eine ist mütterlich, sitzt auf der Weltenkugel und hält wie die Mutter Gottes ein Kind – das Glückskind – beschützend auf dem Schoß. Die zweite, links davon, hält ihr eine ungekrönte Halbfigur eines Menschen hin; die dritte Fortuna, rechts davon, schickt eine widerspenstige Person die Stufen hinab in die Hölle.[881] Hier vereinigen sich Mutter Gottes, Frau Weisheit (Chokmah–Sophia) und Weberin des Schicksals, hier als Weltenrichterin, zu einer Triade weiblicher Macht. In der „Divina Commedia“ selbst, im VII. Inferno–Gesang, erklärt Vergil die Fortuna als Dienerin (ministra) Gottes und Walterin jeglicher Reichtümer auf Erden, und dies als Herrin.[882] Somit ist eine ähnliche Bedeutung wie die der Gottesmutter Maria angedeutet. Zu all den erwähnten weiblichen Gestalten aber konnten im Verlauf dieser Arbeit Bezüge zum Fuchs nachgewiesen oder aufgezeigt werden. Sollte es da verwundern, dass wir ihn als ihren höchsten Diener und Ratgeber auf den Darstellungen abgebildet sehen?

Der Fuchs im deutschen Märchen und Volksglauben

Der treue Fuchs

Ohne Übertreibung kann man „Der treue Fuchs“ als das wichtigste deutsche Märchen bezeichnen. Zwar gehört es zum Typus „Der goldene Vogel“, doch wäre es sinnvoller, diesen Märchentypus unter dem Titel „Der treue Fuchs“ zu führen. Die folgenden Ausführungen werden diese Ansicht stützen.
Es ist im Allgemeinen nicht so sehr bekannt, dass bereits im Jahr 1787 zu Erfurt eine kleine Märchensammlung von Wilhelm Christoph Günther herausgegeben wurde, in der sich als drittes Märchen eine mündliche Überlieferung mit dem Titel „Der treue Fuchs“[883] befindet. Dabei handelt es sich um eine als Feenmärchen konzipierte Erzählung, die von Grimm 25 Jahre später in sehr geraffter Fassung unter dem Titel „Der goldene Vogel“ wiedergegeben wird. Somit ist sie, wie auch Wesselski angibt, die Urform von Grimms KHM 57.[884] Das Zaubermärchen gehört auf den ersten Blick mehr in den Bereich der Literaturwissenschaft, da Günther es ausgeschmückt und mit Erzählstoffen angereichert hat. Es ist aber auch für die Religionswissenschaft von Relevanz, weil es gleich eine ganze Palette mythologisch interessanter Merkmale aufweist.
Jacob Grimm äußert sich 1822 recht abfällig über die vier Märchen der Güntherschen Sammlung, nennt sie dürftig, ihre Erzählung ungeschickt und schlecht.[885] Ludwig Bechstein indessen spricht 1854 eher wohlwollend davon, im Sinne einer Pioniertat – nämlich „dem ersten Beginn, das deutsche Kindermärchen auf heimischen Boden anzubauen; denn einige früher erschienene Ammen– und Feenmärchen waren nur Übertragungen aus dem Französischen“,[886] doch auch er bemängelt den „ungelenken“ Stil.[887] Richard Benz nennt die kleine Sammlung „die erste wirklich deutsche Märchensammlung“. Für ihn erzählt der Verfasser trotz einiger Mängel „schlicht und konzentriert“.[888]

---

[881] Meyer-Landrut 1997, S. 78f.
[882] Meyer-Landrut 1997, S. 80f.
[883] Laut Angabe des Athena-Verlags folgt der dort abgedruckte Text nicht ganz der Originalausgabe von 1787, sondern einer etwas späteren, bereits leicht überarbeiteten Fassung.
[884] Wesselski 1938/39, S. 151.
[885] Wesselski 1938/39, S. 129.
[886] Wesselski 1938/39, S. 129f.
[887] Wesselski 1938/39, S. 129f.
[888] Wesselski 1938/39, S. 130.

In Grimms Sammlung stimmen einige Passagen von „Der goldene Vogel“ wortwörtlich mit „Der treue Fuchs“ bei Günther überein. Die Brüder Grimm benutzten das Märchen, schrieben Teile davon ab und kürzten es enorm. Ihr Ziel war es, die literarische Tradition der Conte de(s) Fées, in die Günther die Erzählung eingebunden hatte, um sie als Kinderliteratur nutzbar zu machen, zu lösen und daraus eine Volkserzählung zu machen.[889] Immerhin blieb der innere Sinn, zumindest was den Fuchs angeht, erhalten. Aus den „volksmäßigen Derbheiten, ja Grausamkeiten des Ausdrucks“[890] schufen sie das unter dem Titel „Der goldene Vogel“ vorliegende, im nächsten Abschnitt zu besprechende Zaubermärchen.

Worauf es hier, beim „treuen Fuchs“ besonders ankommt, ist: Das Märchen ist offenbar in erster Linie Volksgut, das heißt, es scheint aus dem Volksglauben erwachsen. Bei Günthers anonymem Erzähler hat es nahezu den Umfang eines Mythos, der genaue Ursprung ist unbekannt. Jeanette Hassenpflug (1791–1860), die so genannte Marburger Märchenfrau, die oft als eine Quelle der Brüder Grimm genannt wird, hat anscheinend nur das Märchen bei Günther gelesen und den Grimms weitererzählt, noch bevor diese Jahre später den Text selbst entdeckten. Etwa im gleichen Zeitraum von Grimms Veröffentlichung wurden noch zwei weitere volkstümliche Fassungen des Märchens publiziert, nämlich „Der Goldvogel, das Goldpferd und die Prinzessin“ von Löhr[891] sowie „Die drei Gärtnerssöhne“ von Lehnert.[892] Ob es sich dabei lediglich um Adaptionen von Grimms Fassung handeln mag, ist unklar und sei dahingestellt. In jedem Falle aber wird auch durch diese wiederum mehr volkstümlichen Versionen die hohe Bedeutung klar, die das Märchen im Bewusstsein des Volks gehabt haben muss.

Bevor wir auf die Frage eingehen können, inwieweit dem religiöse Vorstellungen zu Grunde liegen können, zuerst der Text, erstmals ins Neuhochdeutsche übertragen:

> Vor langen, langen Jahren lebte einst ein großer König namens Romwald. Er regierte alle seine Länder sehr weise, und seine Untertanen lebten unter ihm friedlich und sicher, daher hatten sie auch viel Liebe zu und Ehrfurcht vor ihm.
>
> Er hatte eine liebenswürdige fromme Gemahlin, die ihn herzlich liebte und beständig dafür sorgte, ihm die Stunden, in denen er von seinen Regierungsgeschäften frei war, angenehm zu machen. Die übrige Zeit verwendete sie auf die Erziehung ihrer drei Prinzen, von welchen die beiden ältesten sehr offene Köpfe hatten, aber viel Stolz und Eigenliebe besaßen, denn sie hatten von den Bediensteten zu früh erfahren, dass sie Prinzen waren. Der jüngste war zwar etwas einfältiger, hatte aber desto mehr Gutherzigkeit und Sanftmut. Wenn er einen Wunsch hatte, so bat er, während die beiden älteren befahlen, daher ward er von allen mehr geliebt, und die älteren mehr gefürchtet.
>
> Aldegill hieß der älteste, Torkild der zweite, und Nanell der dritte.
>
> König Romwald war sehr reich und hatte seine ganze Schatzkammer voller Gold und Edelsteine. Eines aber fehlte dem guten König doch zu seiner Glückseligkeit – die Gesundheit.
>
> Er litt sehr an heftigen Gichtschmerzen und Podagra und musste deswegen schon zwei Jahre lang das Bett hüten.
>
> Seine Gemahlin kam fast nicht von seinem Krankenlager und hätte gern einen Teil seiner Schmerzen auf sich genommen, wenn es möglich gewesen wäre. Auch seine beiden älteren Prinzen beklagten, so lange sie im Zimmer waren, herzlich die Krankheit ihres Vaters. Sobald sie aber draußen waren, fühlten sie nicht mehr viel davon. Sie ritten auf die Jagd, erlegten viele Hirsche, und oft sollen sie ganz vergessen haben, dass ihr Vater krank war.
>
> Der jüngste hingegen sprach wenig, wenn er im Zimmer war, sondern saß immer still und traurig in einem Winkel, nur bisweilen verstohlen hin auf den leidenden Vater blickend. Dies wurde ihm von vielen als Gefühllosigkeit ausgelegt, welche man seiner Einfalt zuschrieb. Sobald er aber herauskam, saß er oft ganze Stunden in einem einsamen Eckchen, und weinte bitterlich darüber, dass er dem armen Vater nicht helfen könne.
>
> Alle Ärzte und Wunderdoktoren kamen von nah und fern, brachten Arzneimittel für den kranken König, versprachen auch gewisse Hilfe, wofür sie köstlich bewirtet und gut bezahlt wurden. – Doch die erhoffte Hilfe blieb aus. Sie nahmen zwar alle das Geld, keiner aber die Schmerzen mit fort.
>
> Einstmals träumte dem guten König Romwald: Wenn er den Vogel Phönix würde singen hören, so würde er gesund werden. Anfangs gab er wenig auf den Traum und hatte ihn am Morgen schon wieder vergessen. In der folgenden Nacht jedoch wiederholte sich der Traum, und das machte ihn darauf aufmerksam, so erzählte er am nächsten Morgen seiner Gemahlin und den Prinzen davon.

---

889 Bluhm 2001 [www.goethezeitportal.de/fileadmin/PDF/db/wiss/grimm/bluhm_khm57.pdf], S. [6].

890 Wesselski 1938/39, S. 130.

891 Löhr 1819, S. 248-257.

892 Lehnert 1829, S. 148-155.

Der älteste Prinz machte sich auf, den Vogel Phönix zu suchen, wenn der Vater dadurch wieder gesunden würde. (Eigentlich aber ging es ihm mehr darum, reisen zu können, denn das hatte er schon lange gewünscht; wegen der Krankheit des Vaters aber war es ihm bis jetzt beständig abgeschlagen worden.). Der Vater dankte ihm herzlich für seine Zärtlichkeit und befahl, dass er mit allem Nötigen für die Reise ausgerüstet werde. Aldegill ließ sich schöne Kleider machen, nahm auch viel Gold und Edelsteine mit und packte alles auf ein schönes Pferd. Dann nahm er Abschied, setzte sich auf und ritt im vollen Galopp zum Tor hinaus.
Nachdem er eine geraume Zeit geritten war, erreichte er einen dichten großen Wald. Gleich am ersten Baum stand ein Fuchs am Wege und rief ihn an: „Prinz Aldegill! Wo kommst du her, und wo willst du hin?“ Der stolze Prinz wurde böse, dass ihn ein Fuchs so geradezu anredete, und statt der Antwort, zog er seine Pistole aus dem Sattel und schoss nach dem vorwitzigen Tier, doch er fehlte. Der Fuchs nahm seinen Schwanz auf den Rücken und lief immer tiefer waldein.
Verdrossen, dass er den Fuchs nicht getroffen hatte, ritt der Prinz immer in dem Walde fort, und gab nicht auf den Weg acht. Er verirrte sich, und auf einmal war er von drei Räubern umstellt. Sie fielen dem Pferde in den Zügel, rissen ihn herunter und banden ihm die Hände auf den Rücken. Einer von den Räubern setzte sich aufs Pferd, der Prinz aber wurde von den beiden anderen geführt und musste nebenher laufen.
Anfangs schimpfte der Prinz und drohte ihnen, aber da seine königlichen Drohungen hier nichts fruchten wollten, verlegte er sich aufs Bitten. Doch ihre Ohren blieben auch hier taub, und sie spotteten seiner Tränen. Prinz Aldegill musste wohl drei Stunden auf unwegsamem Pfade über Stock und Steine laufen und durch verwachsene Sträucher kriechen, bis sie endlich ganz im Dickicht anhielten.
Der eine Räuber gab zwei Schüsse mit seiner Pistole ab. Beim zweiten Schuss öffnete sich eine verborgene Falltür, wodurch Prinz Aldegill in eine dunkle Höhle kriechen musste. Sobald sie unten waren, wurde die Tür wieder verschlossen. In der Ferne sah der Prinz ein Licht glimmen. Als er näher kam, war er vor Schrecken fast außer sich, denn beim Schein einer trüben Lampe, womit die Höhle nur dunkel erhellt wurde, erblickten seine Augen sechs andere Räuber, die auf dem bloßen Erdboden lagerten und gerade damit beschäftigt waren, die Kleider eines Ermordeten zu durchsuchen, dessen blutiger Leichnam zu ihren Füßen lag. Bei seiner Ankunft standen sie auf, besahen ihn vom Kopf bis zu den Füßen und freuten sich über den schönen Fund, den sie in seinem Mantelsack entdeckten.
Sie hielten kurz Rat, was sie mit ihm anfangen sollten und beschlossen dann einstimmig: Er solle ermordet werden. Der Prinz fiel vor ihnen auf die Knie und bat flehentlich um sein Leben. Die Räuber redeten darauf erst heimlich miteinander. Endlich sprach der Ansehnlichste unter ihnen: „Dein Leben sei dir geschenkt, doch unter der Bedingung, dass du bei uns bleibst. Es kann ein braver Kerl aus dir werden, wenn du vorsichtig und verschwiegen bist. Sobald du aber Anstalten machst, davonzulaufen, so ist dein Leben verwirkt.“ Der Prinz fühlte sich bei diesen Worten wie neugeboren. Er versprach alles. Sie gaben ihm Wein und Essen und zeigten ihm ganze Kisten mit Kostbarkeiten und Gold, die sie in ihrer Höhle versteckt hatten. Nach und nach gewöhnte er sich an ihre wilde Lebensart. Nach Hause traute er sich nicht, weil er den Vogel nicht hatte. Davon abgesehen, sah er auch anfangs kein Mittel zu entkommen, und zuletzt sehnte er sich gar nicht mehr weg. Er raubte und mordete wie seine Gesellen und zeigte dabei immer viel Herzhaftigkeit. Und als ihr Hauptmann bei einer Räuberei erschossen wurde, machten sie ihn zu ihrem Hauptmann, welches Amt er auch zur allgemeinen Zufriedenheit seiner Bande bekleidete.
Unterdessen hoffte der arme kranke König ängstlich auf die Zurückkunft seines Sohnes, doch vergeblich. – Und so verschlich ein ganzes Jahr unter Kummer und heftigen Schmerzen.
In derselben Nacht wie ein Jahr zuvor hatte König Romwald denselben Traum wie zuvor: Wenn er den Vogel Phönix würde singen hören, so würde er gesund werden. Am nächsten Morgen erzählte er den Traum seiner Gemahlin und seinen Prinzen. Der zweite Prinz, Torkild, machte sich dann auf, den Vogel zu suchen, wenn es seinem Vater zur Gesundheit verhelfen könnte. (Eigentlich aber war er des traurigen Lebens an seines Vaters Hofe müde, wo schon seit drei Jahren keine Lustbarkeiten und Hofbälle mehr gewesen waren, und wollte viel lieber fort sein, um nicht seine Seufzer und Klagen zu hören. Zudem hoffte er, auch seinen Stolz befriedigen zu können, wenn er den Vogel eher brächte als sein Bruder, und dafür die Herrschaft über das Reich als Vergeltung erhielte). Weder Vater noch Mutter wollten es ihm anfangs zugestehen; allein der Prinz ließ nicht ab, zu bitten, und versicherte zugleich, dass er seinen älteren Bruder aufsuchen wollte, weshalb ihm der Vater endlich die Erlaubnis gab. Er befahl, ihn ausrüsten zu lassen, und entließ ihn mit vielen väterlichen Warnungen.
Es wurden ihm ebenso schöne Kleider verfertigt wie seinem älteren Bruder. Der jüngste Prinz, Nanell, brachte seinen ganzen gesammelten kleinen Schatz an Geld und wollte es ihm mit auf die Reise geben, obschon er das Geld sehr liebte, doch Prinz Torkild lachte ihn aus, ging in die Schatzkammer und nahm sich Gold und Edelsteine, so viel er tragen konnte, setzte sich aufs beste Pferd, und trab! trab! trab! ging’s immer zum Tore hinaus.
Nachdem er einige Zeit geritten war, überlegte er, wie er es klug genug anfangen wollte, dass er recht vergnügt lebte und doch nebenher den Vogel Phönix finden könnte. Unter diesen Gedanken gelangte er an denselben Wald, wo sein Bruder seine Räubereien trieb. Am ersten Baum stand wieder der Fuchs und redete ihn ebenso an wie seinen Bruder: „Prinz Torkild! Wo kommst du her, und wo willst du hin?“ Aufgebracht über den naseweisen Fuchs, der ihn eben in seinen tiefsinnigen Betrachtungen störte, sprengte er auf ihn zu

und wollte ihm mit seinem Hirschfänger eins versetzen. Aber der Fuchs blieb nicht auf seinem Platz sitzen, sondern lockte ihn immer tiefer in den Wald, bis er ihn gänzlich aus den Augen verloren hatte. Darüber war der Prinz vom Wege abgekommen, und ehe er sich's versah, befand er sich mitten unter den Räubern, wo es beinahe um sein Leben geschehen gewesen wäre, denn er hatte den einen Räuber mit seiner Pistole verwundet. In dem Augenblick trat der Hauptmann zwischen sie, erkannte seinen Bruder und rettete ihm das Leben. Er wurde in ihre Bande aufgenommen, und fand bald in der Gesellschaft seines Bruders Gefallen an dem wüsten Leben, raubte und mordete mit und sehnte sich nicht wieder nach Hause.

Ja, die beiden Brüder sollen zuletzt ihre Mutter, ihren Vater, dessen Krankheit und den Vogel Phönix völlig vergessen haben. Unterdessen wurde ihre Zurückkunft am Hofe ihres Vaters vergeblich erwartet.

Ängstlich fragte der leidende Vater jeden Morgen, ob noch keine Nachricht von seinen Prinzen gekommen sei, und immer musste er von seinen Bediensteten mit Achselzucken die traurige Antwort hören, man habe noch nichts erfahren. Die gute Königin suchte ihn so gut wie möglich zu beruhigen und zu trösten. Sie, die selbst nicht glaubte, stellte sich fröhlicher, als ihr ums Herz war. Immer trocknete sie sich, ehe sie in sein Zimmer ging, die Tränen sorgfältig von den Augen und fragte jedes Mal, ehe sie die Tür öffnete, ihre Bediensteten, ob man es ihr ansähe, dass sie geweint habe. So verschlich endlich auch dieses lange Jahr unter vielem Jammer und Tränen. Die Krankheit des leidenden Königs wurde durch seinen Gram noch heftiger, und seine Schmerzen vermehrten sich sehr.

Nach einem Jahr träumte ihm in derselben Nacht genauso wie die vorigen Male: Wenn er den Vogel Phönix würde singen hören, so würde er gesund werden. Am nächsten Morgen erzählte er wieder seinen Traum, und seine Gemahlin seufzte tief: Sie hatte von den Träumen, die sie um ihre beiden Söhne gebracht hatten, genug. Der jüngste Prinz aber stand auf und bat um Erlaubnis, einen Versuch machen zu dürfen. Vielleicht mochte er glücklicher sein als seine beiden älteren Brüder. Er versicherte dabei mit der unschuldigsten Offenherzigkeit, dass es ihm die größte Freude wäre, wenn er den Vogel finden würde, damit dem armen Vater geholfen werden könne, außerdem sei doch auch an ihm so viel nicht gelegen, wenn es ja nicht glücklich gehen sollte, denn zur Regierung habe er ohnehin nicht genug Fähigkeiten.

Weder Vater noch Mutter wollten in seinen Vorschlag einwilligen, doch der Prinz ließ nicht ab zu bitten und versprach, recht vorsichtig zu sein, auch vor Ablauf des Jahres, mit oder ohne Vogel, gewiss zurückzukehren. Durch sein Bitten, noch mehr aber durch die Vorstellung bewogen, dass er sich wohl kaum in gefährliche Unternehmungen wagen und bald genug auch ohne den Vogel Phönix zurückkehren würde, gaben sie ihm endlich ihre Einwilligung zur Reise.

Kaum hatte er sie erhalten, so machte er sich reisefertig, packte nur schlechte Kleider ein, das Gold aber und die Edelsteine hatte er zu lieb, als dass er davon viel hätte mitnehmen wollen, daher versah er sich lieber mit einem guten Schnappsack voll Proviant, welcher ihm auf ein schlechtes Pferd gepackt wurde. Er nahm zärtlichen Abschied vom Vater und bat um seinen Segen. Der Mutter empfahl er nochmals seine Sparbüchse, saß auf und ritt ganz gemach zur Stadt hinaus.

Nachdem er eine geraume Zeit geritten war, kam er an eben den Wald, wo seine Brüder hausten. Am ersten Baum stand der Fuchs und rief ihn an: „Prinz Nanell! Wo kommst du her, und wo willst du hin?“ Der Prinz verwunderte sich, einen Fuchs reden zu hören, hielt an und fragte ihn: „Wie kommt's, mein lieber Fuchs, dass du sprechen kannst? Und woher kennst du mich? Ich habe dich an meines Vaters Hofe nie gesehen.“

„Wenn du kurz absteigen willst“, versetzte der Fuchs, „so sollst du alles erfahren.“

Prinz Nanell stieg ab, band den Mantelsack vom Pferde, ließ es grasen und setzte sich neben den Fuchs. Er öffnete seinen Mantelsack und nahm den besten Schinken heraus. „Warte, mein lieber Fuchs, ehe du weiter erzählst“, sprach er, „du wirst ohne Zweifel hungrig sein.“ Er zog sein Messer aus der Tasche und teilte redlich mit dem Fuchs. Während des friedlichen Mahls erzählte der Prinz seine ganze Geschichte: Dass er, als der jüngste Prinz des kranken Königs Romwald, ausgezogen sei, den Vogel Phönix zu suchen, um seinem Vater zu helfen.

„Wahrlich, es ist ein schweres Unterfangen“, sprach der Fuchs, „doch wenn du meinem Rat folgen willst, so soll es dir schon gelingen.“ Über diese Nachricht war der Prinz sehr erfreut, und es fehlte nicht viel, so hätte er seinen lieben Fuchs umarmt.

„Lass das jetzt sein“, sprach der Fuchs, „bis zu einer anderen Zeit, wo es sich besser schicken dürfte, bis dahin verspare auch deine Neugier wegen meiner Person und sei zufrieden, dass ich dir verspreche, dein Freund zu sein, und dich nicht zu verlassen, auch einst dir meine Geschichte zu erzählen. Nun lass uns aufbrechen, damit wir keine Zeit versäumen. Pferd und Mantelsack musst du da lassen, denn du würdest sonst den Räubern, die in diesem Wald hausen, in die Hände fallen. Setz dich nur auf meinen Rücken, und ich bringe dich bald an den rechten Ort.“

Der Prinz stieg auf, so sehr es ihn auch schmerzte, sein Pferd zu verlieren. Der Fuchs wickelte seinen Schwanz um ihn herum, und nun ging's vogelschnell fort, dass dem Prinzen die Haare im Winde pfiffen.

Sie mochten wohl einen Tag und eine Nacht geritten sein, als der Fuchs nicht fern von einer großen Stadt anhielt. „Jetzt“, sprach er, „bist du am Ort deiner Bestimmung. In dieser Stadt wohnt ein mächtiger König, der den Vogel hat. Im großen Schlosssaal hängt er, in einem schlechten eisernen Käfig. Er hat so prächtig glänzende Federn, dass er jeden Vogel an Schönheit übertrifft, so wie sein Gesang bezaubernder ist als alle Musik, die du je gehört hast. Daneben hängt ein goldener Käfig, mit Diamanten besetzt von unschätzbarem

Wert. Aber wer den köstlichen Käfig nimmt, wird unglücklich.
Um den Vogel zu bekommen, musst du in die Stadt gehen, bei der Küche herum dich aufhalten und dich bemühen, bei den Köchen in Dienst zu kommen, wo du zugleich für das Heizen der königlichen Gemächer zu sorgen hast. Alsdenn kannst du, wenn der König auf der Jagd ist, den Vogel wegnehmen. Hüte dich aber ja, so dir dein Leben lieb ist, den goldenen Käfig zu berühren, mehr darf ich dir jetzt nicht sagen, aber du bist verloren, wenn du mir nicht folgst. Sobald du mit dem Vogel vor die Stadt kommst, will ich wieder bei dir sein und dich sicher zu deinem Vater bringen. Nun weißt du alles. In der nächsten Hütte wirst du eine Frau finden, die dir passende Kleider zu deinem neuen Stande geben wird, wofür du ihr die Deinigen zurücklässt."
Der Prinz dankte seinem lieben Fuchs, versprach alles treulich zu erfüllen, und sie schieden voneinander.
Prinz Nanell trat in die Hütte und erhielt von ihrer armen Bewohnerin gerne schlechte leinene Kleider und eine komplette Bauerntracht gegen seine guten Gewänder. Er ging damit in die Stadt, stellte sich neben die königliche Küche und bat die herauskommenden Köche, sie möchten ihn doch in ihre Dienste nehmen; er sei ein armes elternloses Kind und wolle recht gut arbeiten. Es ging alles nach Wunsch, er wurde aufgenommen, und nach einiger Zeit, weil er sich in seinem Dienste treu und ehrlich hielt, wurde ihm das Heizen der königlichen Gemächer aufgetragen.
Sobald er das erste Mal in den Saal trat, erblickte er zu seiner innigsten Freude den so gewünschten Vogel Phönix in einem schlechten Käfig. Daneben sah er den leeren goldenen Käfig und staunte über seine Schönheit, die alle Beschreibung seines Fuchses übertraf.
So oft er in den Saal kam, betrachtete er auch den glänzenden Käfig und berechnete stets seinen hohen Wert, wobei er beständig den Wunsch fühlte, ihn zu besitzen, doch die Warnung des Fuchses schreckte ihn immer davon ab.
Einige Wochen darauf ritt der König auf die Jagd und nahm fast sein ganzes Gefolge mit; diese Gelegenheit machte sich Prinz Nanell zu Nutze. Er warf sich einen langen Mantel über, ging in den Saal und holte den Käfig mit dem Vogel herab. Wie er an die Tür kam, sah er noch einmal zurück auf den goldenen Käfig, und er schien ihm schöner denn je. Er konnte den Gedanken, ihn zurück zu lassen, nicht ertragen. „Es wird ja so gefährlich nicht sein", dachte er, und im gleichen Augenblick hatte er auch den Käfig herabgeholt. Froh über seine Beute, steckte er den Vogel Phönix in den goldenen Käfig, versteckte ihn unter dem Mantel und eilte davon.
Als er an das äußerste Tor kam, fing der Vogel an zu schreien, sodass die ganze Wache herauskam. Sie fielen über ihn her, rissen ihm den Mantel herunter und entdeckten den Betrug. Er wurde in schwere Ketten gelegt, in einen festen Turm geworfen und scharf bewacht, bis der König bei seiner Rückkehr über sein Los entscheiden sollte.
Am Abend kam der König von der Jagd zurück und erstaunte über die Bosheit des Jungen, der ihm sein Liebstes hatte entführen wollen. In seinem heftigsten Zorne sprach er das Urteil, dass er am Morgen des folgenden Tages gehängt werden solle, und ließ ihm sein Schicksal noch am selben Abend bekannt machen.
Um Mitternacht lag der Prinz auf seinem harten Lager und weinte und seufzte über sein Unglück, das er sich selbst eingebrockt hatte, noch mehr aber über seinen armen Vater, dem er nun nicht mehr helfen könne. „Prinz Nanell!", rief da unvermutet eine Stimme, „wie geht's?" Der Prinz sah in die Höhe, woher die Stimme kam, und erblickte seinen treuen Fuchs, der zu einer Öffnung hereinsah. Weinend erzählte er ihm seine traurige Geschichte. „Gerne", sprach er, „wollte ich mein hartes Los ertragen, das ich mir selbst zugezogen habe, wenn nur mein armer Vater den Vogel bekäme."
„Siehst du die Folgen deiner Habsucht?", antwortete der Fuchs. „Hättest du den Vogel in dem schlechten Käfig gelassen, er hätte nicht geschrieen; jetzt sehe ich kein Mittel zu deiner Befreiung."
„Ach lieber guter Fuchs", sprach da schluchzend der Prinz, „rette mich nur dies eine Mal, ich will dir auch gerne folgen."
„Ein einziger Versuch", sprach nachdenklich der Fuchs, „ist noch übrig. Wenn du morgen zum Tode geführt wirst, so bitte um die letzte Gnade, den König noch sprechen zu dürfen, und wenn du sie erhalten solltest, so erzähle ihm aufrichtig deine Geschichte. Vielleicht wird er dadurch zum Mitleid bewegt und schenkt dir das Leben. Freilich ist es sehr ungewiss, indessen tue es. Jetzt muss ich fort, der Morgen kommt. Hast du Erfolg, so sehen wir uns wieder." – und weg war der Fuchs.
Voller Bangen erwartete Prinz Nanell die Stunde, die seine letzte sein sollte. Endlich war sie gekommen. Die Wache näherte sich seiner Zellentür. Er wurde herausgeholt und gebunden zum Richtplatz geführt. Er bat flehentlich um die einzige letzte Gnade, den König zu sprechen. Sie wurde dem König hinterbracht und dem Prinzen gewährt. Er warf sich vor dem König auf die Knie und erzählte ihm seine ganze Geschichte. Wehmütig bat er: Er möchte doch nur seinem armen Vater den Vogel überlassen, er wolle auch gerne sterben. Der König war über den Beweis seiner kindlichen Liebe gerührt. „Ich schenke dir", sprach er, „dein Leben und den Vogel noch obendrein, wenn du mir das bunte Pferdchen bringen wirst. Gehe und suche es auf, und ziehe alsdenn mit dem Vogel zu deinem Vater in Frieden."
Der Prinz dankte ihm herzlich und eilte voller Freuden aus der Stadt. Nicht fern davon fand er seinen treuen Fuchs. Er dankte ihm sehr für seinen guten Rat, erzählte ihm die ganze Geschichte, und bat um seine weitere Unterstützung.
„Ich will", sprach der Fuchs, „noch einen Versuch machen, aber unter der Bedingung, dass du mir dieses Mal

besser folgst.“ Der Prinz versprach alles voller Freude, setzte sich auf den Fuchs, nahm den Schwanz um sich, und nun ging’s im vollen Laufschritt pfeilschnell fort. Sie waren lange geritten, als der Fuchs endlich anhielt, nicht fern von einer großen Stadt. „In dieser Stadt“, sprach er, „wohnt der König, der das bunte Pferd besitzt. Es ist klein, mit roten und blauen Flecken gezeichnet, und steht in seinem siebten Jahr. Es wird nur mit Zuckerbrot und Rosinen gefüttert; dagegen hat es auch die seltene Eigenschaft, dass es bei jedem Schritt eine Meile weit läuft. Oben am Kopf hat es ein Büschel Haare, woran es von seinem Reiter gelenkt wird. Jetzt weißt du alles. Gehe in die Stadt, biete dem König deine Dienste als Stallknecht an. Wirst du angenommen, so kannst du alsdenn zur passenden Stunde mit dem Pferd entfliehen. Aber vergiss eines nicht: Neben dem Pferd hängt sein gewöhnlicher Zaum von Leder und Eisen, woran du es leicht herausführen kannst. Oben darüber hängt einer, mit Gold mit großen Perlen besetzt, von hohem Wert. So dir denn dein Leben lieb ist, rühre ihn nicht an. Wenn du ihn wegnimmst, bist du des Todes. Sobald du das Pferd hast, bin ich bei dir.“ Der Prinz versprach alles, dankte seinem lieben Fuchs und sie schieden voneinander.

Er ging in die Stadt und bot dem König seine Dienste an. Der König ließ ihn vor sich kommen, fragte ihn über Verschiedenes in seiner Kunst und ließ ihm endlich das bunte Pferd vorführen. Dann befragte er ihn um seine Meinung über sein Alter und seine Eigenschaften. Der Prinz sah es sich genau an und gab dem König über beides zufriedenstellende Antwort. Der König wunderte sich über die Klugheit des Menschen und machte ihn auf der Stelle zu seinem Stallmeister.

So oft er in den Stall trat, bewunderte er auch die Schönheit des kostbaren Zaums. Anfangs sah er stets gleich wieder weg, denn die Erinnerung seines Fuchses: „Du bist des Todes!“ klang ihm immer noch in den Ohren, und es war ihm immer, als wenn er gehängt werden solle, wenn er den Zaum sah. Nach und nach fing er an, die Warnung des Fuchses zu vergessen und konnte den Zaum lange ansehen, ohne an das Hängen zu denken.

Endlich erschien die so lang erwartete Gelegenheit, mit dem Pferde zu entfliehen. Eines morgens begab sich der König früh auf eines seiner Lustschlösser, mit seinem ganzen Gefolge. Der Prinz stellte sich krank und blieb zu Hause. Er ging dann in den Stall, um das Pferd aufzuzäumen. Noch nie war ihm der kostbare Zaum so schön erschienen. Er überlegte, wie schön es sein würde, wenn er dem Vater den Vogel Phönix bringen und überdies den unschätzbaren Zaum noch behalten könnte, und es schien ihm unmöglich, ihn so zurückzulassen. „Es wird doch“, dachte er, „so schlimm nicht wieder zugehen. Das Pferd mag immerhin schreien, aber in zwei Minuten bist du weit weg, und sie können dich ja doch nicht einholen.“ Er griff hinauf, riss den schönen Zaum herunter und legte ihn dem bunten Pferde an; er führte es heraus, setzte sich auf, gab ihm die Sporen, und – das Pferd schlug hinten und vorne aus, bäumte sich auf, schrie und wieherte, und warf seinen Reiter zu Boden. Die Wache eilte herzu, entdeckte den Betrug und warf den trügerischen Stallmeister in ein tiefes Gefängnis, das Pferd aber brachten sie wieder zurück in den Stall.

Abends erfuhr der König von der Sache und befahl, dass der Betrüger, der ihm sein Liebstes hatte entführen wollen, am Morgen des folgenden Tages enthauptet werden solle. Das Unheil wurde ihm noch in derselben Nacht bekanntgemacht, um sich auf sein Ende vorzubereiten. Der Prinz verwünschte seinen Eigennutz und bereute zu spät seinen Leichtsinn, durch welchen er sich um die letzte Hoffnung, seinem armen kranken Vater zu helfen, gebracht hatte. Er weinte und klagte laut, aber umsonst. Niemand hatte ein Ohr für seine Klagen. Um Mitternacht vernahm er von oben eine Stimme: „Mein Prinz Nanell! Wie geht’s?“ Er erkannte alsbald seinen lieben Fuchs, erzählte ihm von seinem traurigen Los und gestand ihm offenherzig seinen Fehler: „Sieh!“, sprach der Fuchs, „ich habe dir’s vorher gesagt. Du hast mir zum zweiten Male nicht gefolgt, jetzt wirst du deinen Ungehorsam und Geiz hart büßen. Hättest du das Pferd mit dem schlechten Zaum genommen, so wären wir längst zur Stelle, du hättest den Vogel, und deinem armen Vater wäre geholfen. Aber nun ist für dich alles verloren. Bei Anbruch des Tages wirst du sterben. Es wird bereits ein großes Gerüst auf dem Markt errichtet, worauf du, als warnendes Beispiel für andere, hingerichtet werden wirst. Mache dich auf deinen Tod gefasst. Mich wirst du nicht wieder sehen.“ „Ach, lieber Fuchs“, sprach weinend der Prinz, „willst du mich in meiner letzten Nacht verlassen? Gewähre mir doch nur eine einzige Bitte, es ist die letzte. Wenn anders keine Rettung mehr für mich ist, so gib meinem armen Vater Nachricht von meinem Tode und dem Vogel, vielleicht ist einer meiner Brüder glücklicher als ich und kann ihm den Vogel verschaffen. Versprich mir nur, diese Bitte zu erfüllen, und ich will gerne sterben.“

„Deine Bitte ist schwer“, sprach der Fuchs, „doch sie sei dir gewährt. Indessen mache morgen, wenn du zum Tode geführt wirst, noch den letzten Versuch. – Bitte um die Gnade, den König sprechen zu dürfen, und wenn du sie erhältst, erzähle ihm aufrichtig deine ganze Geschichte. Vielleicht hat er Mitleid mit dir und schenkt dir das Leben, wenn nicht, so erfülle ich deine Bitte.“

Am Morgen hörte der Prinz das Getöse des versammelten Volks, das ihn sterben sehen wollte, und voller banger Erwartung der Stunde, wo er zum Tode geführt werden sollte, ungeduldig entgegensah. Es wurde ihm ganz Angst. Endlich hörte er das Geklirre der Schlüssel an der Tür seines Gefängnisses. Sie wurde geöffnet; der Kerkermeister holte ihn heraus und übergab ihn der Wache, die ihn zum Tode führen sollte. Mit Zittern folgte er wankend dem, der ihn führte. Wie er heraustrat, waren die Augen aller Zuschauer auf ihn gerichtet, und folgten ihm unverwandt nach bis auf die errichtete Erhöhung, wo schon ein schwarzer Sarg bereitstand, in den sein Körper hineingelegt werden sollte, und ein Häufchen Sand, um sein Blut aufzufangen. Bald war er in der Lage, seine Bitte vorzubringen: Den König noch vor seinem Ende sprechen zu dürfen, weil er ihm noch Sachen von Wichtigkeit zu sagen habe. Dies wurde dem König gemeldet, und er gab Befehl, dass er vor

ihn gebracht werden sollte.
Das versammelte Volk hatte zwar viel Mitleid mit ihm geäußert, aber als sie sahen, dass er weggeführt wurde, waren sie doch sehr missvergnügt, weil dadurch das blutige Schauspiel noch länger aufgehalten wurde.
Er warf sich dem König zu Füßen und erzählte ihm seine ganze Geschichte. Der König war gerührt. „Geh“, sprach er, „ich schenke dir nicht nur das Leben, sondern das bunte Pferdchen noch obendrein, wenn du mir die schöne Drachenmaid verschaffst. Sie ist das schönste Mädchen, das ich je gesehen habe, aber ein schrecklicher Riese hält sie heimlich gefangen. Suche sie auf und befreie sie. Bringst du sie mir, so ist das Pferd nebst dem schönen Zaum dein.“
Der Prinz fühlte sich bei diesen Worten wie neugeboren; er dankte dem König und versprach alles zu versuchen, das Mädchen zu befreien. Er eilte, dass er zur Stadt hinaus kam und fasste oft an seinen Kopf, ob er noch fest daran sei, währenddessen die neugierigen, um ihr blutiges Schauspiel gebrachten Zuschauer verdrießlich waren und missmutig nach Hause schlichen.
Kaum war der Prinz vor dem äußersten Tor, so kam Freund Fuchs. Voller Freude erzählte ihm der Prinz den glücklichen Ausgang seines Abenteuers, und befragte ihn wegen der Drachenmaid um Rat. „Wenn du mir dieses Mal besser folgen willst“, sprach der Fuchs, „so soll schon Rat dazu werden. Nun setz dich auf.“ Der Prinz gelobte von neuem seine Treue, saß auf, nahm den Fuchsschwanz um sich, und in fliegendem Lauf ging’s über alle Berge, immer nach der schönen Drachenmaid.
Mitten in einem dichten Wald hielten sie an. „Hier“, sprach der Fuchs, „haust der ungeheure Riese Raschader. Hörst du von fern das schreckliche, wilde Geheul?“ „Leider höre ich das grausige Getöse“, sprach der erschrockene Prinz. „Es ist, als wenn Wölfe, Bären, Katzen und andere Tiere heulten.“
„Das ist seine Wache“, antwortete der Fuchs. Ungefähr zwei Stunden von hier entfernt hat er seine Wohnung, in einem ungeheuren Felsen. Durch sechs Eingänge musst du zum innersten Raum gelangen, worin er die schöne Drachenmaid gefangenhält. Jeder Eingang ist mit wütenden und giftigen Tieren besetzt, die ohne Unterschied alles, was ihnen zu nahe kommt, mit gierigem Hunger anfallen und erwürgen. Reißende Tiger stehen vor dem ersten, hungrige Wölfe vor dem zweiten, grimmige Leoparden vor dem dritten, giftige Schlangen vor dem vierten, wilde zottige Bären vor dem fünften, und schrecklich brüllende Löwen vor dem sechsten. Durch alle diese Wachen musst du hindurch, um zur schönen Drachenmaid zu gelangen. Neben ihr wirst du den ungeheuren Riesen finden, den du töten musst, willst du sie befreien.“
Bei dieser Erzählung lief es Prinz Nanell kalt den Rücken hinunter. Er hätte gerne die Prinzessin im Stich gelassen, wenn er nur seinem armen kranken Vater hätte helfen können. Zehn Mal verwünschte er jetzt seinen Eigennutz, der ihn in ein so schweres Unterfangen verwickelt hatte. „Jetzt“, so sprach der Fuchs, „bleibt noch übrig, dir zu sagen, wie du hineinkommst, ohne dein Leben zu verlieren. Von zwölf bis ein Uhr liegt alles in festem, totenähnlichem Schlaf, und keine menschliche Gewalt vermag sie aufzuwecken. Das ist die Zeit, in welcher du dein Werk vollenden musst. Du kannst ungehindert durch alle Wachen hindurch gehen, bis in das Innerste der Höhle, wo du das schöne Mädchen finden wirst. Neben ihr liegt der Riese in tiefstem Schlaf. Weiteres wirst du von ihr selbst erfahren. Aber hüte dich, dass du nicht länger als die gesetzte Stunde dort verweilst. Bleibst du nur eine Minute länger, so wacht alles auf, und du bist unvermeidlich des Todes.“ Der Prinz versprach alles. Es war ihm bei der Nachricht freilich ganz leicht ums Herz geworden, und er fürchtete sich vor schlafenden wilden Tieren nicht sehr.
„Nun gehe“, sprach der Fuchs, „damit du zur rechten Zeit an die Höhle gelangst. Nimm diese drei Haare von mir mit dir, sie werden dein Wegweiser sein und dich erinnern, wenn du meine Warnung vergisst. Bewahre sie wohl und folge mir dieses Mal besser, sonst bist du verloren. Der Prinz dankte seinem Fuchs und ging fort. Er hielt die Haare in der Hand, und siehe, sie drehten sich beständig wie mit magnetischer Kraft nach der Gegend der Felsenhöhle zu. Das Geheul und Gebrüll wurde mit jedem Schritt stärker, plötzlich aber wurde alles ruhig und er hörte ein entsetzliches Schnarchen. Er stand vor dem ersten Eingang. Alles lag in tiefem Schlaf. Voller Grausen ging er durch alle die Wachen hindurch und kam endlich in das Innerste der Felsenwohnung. Wie erstaunte er, als er beim Schein eines glänzenden Karfunkels, durch den die Höhle erleuchtet wurde, das schönste Mädchen erblickte, das seine Augen je geschaut hatten! Sie lag auf einem Bett, war ganz in Weiß gekleidet, und ihr braunes Haar wallte in schönen Locken herab auf ihre Schultern. In der rechten Hand hielt sie ein weißes Tuch, womit sie sich die Tränen vom Auge zu trocknen pflegte; die linke befand sich auf dem Gesicht des Riesen, der ausgestreckt auf der Erde lag, und, den Kopf neben ihr, auf einem Kissen ruhte.
Sein Gesicht war rund und breit, schwarzbraun von Farbe und so übermäßig groß, dass die Hand des Mädchens kaum die Hälfte seines Kinns bedeckte. Sein Körper war der Größe des Kopfes angemessen, sieben und eine halbe Elle lang, und seine Hände lagen wie Bärentatzen daneben auf der Erde. Er schnarchte fürchterlich, und jeder seiner Atemzüge ließ die ganze Wohnung erbeben. Vor Schreck über den ungeheuren Riesen stand der Prinz da wie versteinert. Da schlug das schöne Mädchen die Augenlider auf und sah ihn an. Sie war über seine Erscheinung an diesem Orte kaum weniger verwundert als er selbst, hatte sie doch schon seit drei Jahren keine andere menschliche Gestalt als den verhassten Riesen gesehen.
„Wer du auch seist, unglücklicher Fremdling!“ unterbrach sie das Schweigen, „welch widriges Schicksal brachte dich hierher, in die schreckliche Wohnung des Unholden? Wenn der Riese und seine Wächter

erwachen, bist du des Todes. Gern wünschte ich zwar, dich hier zu behalten, doch du wärest verloren. Eile und fliehe, wenn dir dein Leben lieb ist, und erinnere dich bisweilen an mich, die in dieser schrecklichen Behausung verschmachtet.“
Durch die Rede des schönen Mädchens kam der Prinz wieder zu sich selbst. Er warf sich ihr zu Füßen, und in seinem Entzücken entfielen ihm die Haare seines Fuchses, ohne dass er es merkte. „Dich zu befreien, schönes Mädchen“, antwortete er ihr ehrerbietig, „bin ich hierher gekommen. Sag mir, wie ich den Riesen töten und dich aus seinen Klauen retten kann.“
„Wahrlich, das ist ein schweres Unterfangen“, sprach das Mädchen, „doch dem Menschen ist nichts zu schwer; er kann alles, was er nur ernstlich will. Dort hängt das ungeheure Schwert des Riesen, mit dem allein du es wagen darfst, seinen Kopf vom Rumpfe zu trennen und ihn zu töten; allen anderen Waffen trotzt sein fester eherner Nacken. Hast du Mut genug in dir, so unternimm das schwere Geschäft, wo nicht, so eile und rette dein Leben.“
Der Prinz erwiderte nichts, sondern ging an die Seite der Wand, wo das Schwert des Riesen hing, und wollte es herabnehmen. Doch wie erstaunte er, als er es nicht regen noch bewegen konnte! Es war vier Ellen lang und eine und eine halbe Elle breit, und dabei so außerordentlich schwer, dass kein Mensch es schwingen konnte, denn es war mit Zauberkunst geschmiedet.
Wehmütig über den misslungenen Versuch sah der erschrockene Prinz das schöne Mädchen an.
„Dort im Schrank“, sprach sie, „steht eine Büchse mit köstlichen Salben, damit bestreich’ deine Arme und Hände, reib sie gut ein, und du wirst Wunder sehen.“
Der Prinz tat, wie sie ihm gesagt hatte, und versuchte von neuem das schwere Unterfangen. Und siehe, er empfand nun das schwere Schwert ganz leicht. Er nahm es herunter und trat damit vor den schlafenden Riesen. Dann fasste er es mit beiden Händen, schwang es in die Luft und tat einen so gewaltigen Schlag auf den Nacken des Riesen, dass er mit einem Hiebe seinen Kopf vom Rumpfe hieb. Mit schrecklichem Getöse kollerte dieser auf den Boden, ein großer Strom schwarzen Blutes floss aus der Wunde, und mit ihm das Leben des Riesen.
Nachdem beide sich von ihren Schrecken erholt hatten, holte die schöne Drachenmaid aus einem Schrank Erfrischungen und starken Wein, ihren ermüdeten Erretter zu stärken. Während der Mahlzeit dankte sie ihm zärtlich für ihre Errettung und schwor, auf ewig die Seine zu werden. Der Prinz war von ihrer Zärtlichkeit so entzückt, dass er die Warnung seines Fuchses vergaß und nicht an das Herausgehen dachte. Noch zwei Minuten fehlten, dann war die rasche Stunde vorüber und beider Leben verloren. Schon fingen die Glocken der Uhr in der Felsenwohnung an zu schlagen, als plötzlich der Prinz seine schöne Drachenmaid ergriff, sie durch alle Wachen hindurchriss, und mehr mit ihr flog als lief. Kaum waren sie durch den letzten Eingang, so schlug es ein Uhr, und mit diesem Schlage erwachte alles. Sie hörten das schreckliche Geheul und eilten umso mehr. Der gute Fuchs kam gelaufen: „Eilt!“ rief er, „und rettet euer Leben!“ – Er ließ sie beide aufsetzen, wickelte seinen Schwanz um sie und eilte in rasendem Lauf mit ihnen fort. Doch je weiter sie sich entfernten, desto näher schien ihnen das Geheul. Der Prinz sah sich um. Wie erschrak er, als er sah, wie die ganze fürchterliche Wache des Riesen ihnen nachjagte! Die Wölfe waren voran und sperrten gierig ihre Rachen weit auf, sie alle zu verschlingen. Da, in der größten Gefahr hielt der Fuchs an und setzte seinen Schwanz ein. Stärkste Bäume riss er aus und flocht sie zu einem dichten Verhau. Dadurch wurden die reißenden Tiere aufgehalten und konnten ihnen nicht so schnell folgen.
Nachdem sie wieder eine Weile gelaufen waren, sahen sie ihre Feinde wieder hinter sich. Sie waren am Ende des Waldes angekommen. Der Fuchs zündete ihn an, und durch das Feuer brachte er sich und seine Reisegesellschaft in völlige Sicherheit.
Nachdem sie von den wilden Tieren nichts mehr zu fürchten hatten, ließ der Fuchs sie absitzen und legte sich nieder, um auszuruhen.
Der Prinz hing mit seinen Augen an der schönen Drachenmaid, und in ihrer Gesellschaft vergaß er alle überstandene Angst und Gefahr.
Der Fuchs bemerkte, dass seine Gegenwart hier wohl überflüssig sein dürfte und ging ein wenig aus. Sobald sie allein waren, sah der Prinz das schöne Mädchen zärtlich an. „Liebes Mädchen, hast du mich lieb?“
„Über alles. Doch warum diese Frage?“
„Willst du mir nicht deine Geschichte erzählen, und von deinem sonderbaren Schicksal? Wie kamst du in die Höhle des Riesen?“
„Lass das jetzt sein. Ich habe einen Eid geschworen, es nie zu erzählen, bis ich meinen Bruder wiedersehe. Drei lange Jahre seufze ich vergebens nach ihm.“ Bei dem Andenken an ihren Bruder traten ihr die Tränen in die Augen. Der Prinz wurde wehmütig, denn jetzt fiel es ihm auf einmal ein, dass er sie nicht behalten dürfe, sondern um das schöne Pferd geben müsste, um damit den Vogel zu lösen, um mit ihm seinen kranken Vater zu retten. Lange rang er mit sich selbst. Die kindliche Liebe siegte, und so schwer es ihm auch fiel, er beschloss, ihr zu entsagen, um dem armen Vater zu helfen. Der Entschluss kostete ihn viel. Er weinte.
Gerührt über seine Tränen, deren Ursache sie nicht wusste, sprach das Mädchen wehmütig: „Hast du mich nun gar nicht mehr lieb?“
„Mehr als ich sollte.“
„Und bist doch so traurig, und weinst?“

„Eben weil ich dich liebe, dich immer lieben werde, und dich doch verlieren muss. So weh es mir tut, so muss ich dich doch meiner Pflicht aufopfern, denn ich bin Kind. Vergiss mich.“

Erstaunt über die rätselhaften Reden ihres Retters schwieg das Mädchen nachdenklich.

So fand der Fuchs bei seiner Rückkehr beide in Tränen. Der Prinz erzählte ihm von seinem Kummer und dem Entschluss, der ihm so schwergefallen.

„Das ist gut“, sprach der Fuchs. „Das Gute, was einem schwer wird, hat desto mehr Wert, und bleibt nie unbelohnt. Jetzt sollst du alles bekommen, den Vogel, das Pferd und das Mädchen noch obendrein behalten. Bist du nun zufrieden?“ Der Prinz sprang voller Freuden auf, umarmte das Mädchen, und dankte dem Fuchs.

Sie setzten sich auf und ritten nach dem bunten Pferde zu. Unterwegs unterrichtete der Fuchs den Prinzen, wie er sich zu verhalten hätte, damit er das Pferd bekommen könne, ohne sein Mädchen zu verlieren. Sie kamen vor die Stadt und stiegen ab. Der Prinz ging mit der Drachenmaid hinein und ließ sich beim König ankündigen. Er wurde bald vorgelassen, und jedermann war von der Schönheit des Mädchens erstaunt. Der König umarmte den Prinzen und übergab ihm das bunte Pferd, welches er auch sogleich bestieg, nachdem er von allen Abschied genommen hatte. Alles stand um ihn herum, um seine Abreise zu sehen. Jetzt bat er den König noch um die Erlaubnis, sein so teuer errettetes Mädchen zum Abschied zu küssen. Sie wurde ihm gerne gewährt. Er beugte sich herunter; schlang seinen rechten Arm um das Mädchen und hob es aufs Pferd. Dann gab er diesem die Sporen und flog mit ihm vor den Augen des ganzen Hofes davon. Alle Bemühungen, sie wieder einzuholen, waren vergeblich.

Nachdem sie einige Zeit mehr geflogen als geritten waren, sahen sie den Fuchs. Als sie Rast hielten, erzählte der Prinz dem Fuchs, wie gut seine List vonstatten gegangen war. Unter diesen Gesprächen kamen sie der Stadt, worin der König mit dem Vogel Phönix seinen Aufenthalt hatte, bis auf sechs Meilen nahe.

„Überlass jetzt mir die schöne Drachenmaid“, sprach der Fuchs, „und gehe mit dem Pferd allein zum König. Sobald du zurückkommst, werden wir beide schon bei dir sein.“ Der Prinz machte anfangs viele Schwierigkeiten, sich von seinem lieben Mädchen zu trennen.

Auf Zureden des Fuchses aber ließ er sich den Vorschlag gefallen, umarmte die schöne Drachenmaid und schied von ihnen mit dem sicheren Versprechen, sehr bald wieder bei ihnen zu sein.

Er ließ sich beim König melden und wurde mit großen Freuden empfangen. Der König hielt Wort und ließ ihm alsbald den Vogel Phönix samt dem schönen Käfig ausliefern.

„Es wäre doch wohl billig“, sprach er, indem er abreisen wollte, „dass ich dem ganzen Hofe zuvor noch die seltenen Künste zeigte, die das schöne Pferd kann.“ Der König freute sich darüber, denn das hätte er in der Eile fast vergessen. Der Prinz setzte den Käfig auf die Erde, führte das Pferd einige Male im Hofe herum und ließ es seine Künste versuchen, sodass der König und der ganze Hof es bewunderten. Endlich ritt er nahe an den Käfig heran, beugte sich nieder, ergriff ihn, nahm ihn schnell aufs Pferd, gab diesem die Sporen und flog mit ihm und dem Vogel in den Lüften davon.

Der König und alle Zuschauer starrten ihm nach und wussten nicht, wie ihnen geschah. Alles musste aufsitzen und dem Flüchtling nachjagen, doch umsonst – sie kamen alle zurück, ohne seine Spur gefunden zu haben.

Sobald der Prinz aus der Stadt war, sah er sich beständig nach seiner geliebten Drachenmaid und seinem Fuchs um. Endlich entdeckte er sie beide und lenkte sein Pferd zu ihnen. Voll Freuden dankte er seinem lieben Fuchs und nahm sein schönes Mädchen zu sich aufs Pferd. Der Fuchs lief nebenher, und so ging der friedliche Zug immer nach Hause zu.

Unterwegs kamen sie vor eine große Stadt, wo der Weg mitten durchging. „Hier“, sprach der Fuchs, „müssen wir uns auf eine kurze Zeit trennen, denn durch die Stadt darf ich nicht gehen ohne Lebensgefahr. Jenseits der Stadt treffen wir schon wieder zusammen.

Einen guten Rat muss ich dir noch geben. Dein Leben hängt daran, dass du mir folgst. Willst du ihn besser befolgen als zuvor?“ Der Prinz versprach ihm schon im Voraus einen blinden Gehorsam und war begierig, seinen Rat zu wissen.

„Hüte dich“, sprach der Fuchs, „dass du kein Fleisch vom Galgen kaufst.“

Der Prinz lachte über das drollige Verbot, glaubte, der Fuchs habe ihn zum Besten und sprach lachend: „Das hat keine Gefahr, diesen Rat werde ich sicher befolgen.“ „Vergiss nicht“, erwiderte der Fuchs, „dass dein Leben daran hängt.“ Und sie schieden voneinander.

Sobald der Prinz in die Stadt kam, sah er einen großen Volksauflauf. Er erkundigte sich nach der Ursache und erfuhr, dass eben Halsgericht über zwei Missetäter gehegt werden solle, die wegen vieler verübten Räubereien und Mordtaten gehängt werden sollten. Voll mitleidiger Neugier erwartete er die armen Opfer der Gerechtigkeit und sah den Zug, der die Missetäter gebunden zum Tode führte, sich nähern. Aber wie erschrak er, als er seine beiden Brüder erblickte, die jetzt den Lohn ihrer Taten erhalten sollten! Er ging zu den Vorstehern des Gerichts und bat um die beiden Missetäter, wobei er versprach, sie in so enger Verwahrung zu halten, dass sie niemandem wieder Schaden zufügen könnten, und sie mit so vielem Geld zu lösen, als die Richter nur fordern würden. Die Richter machten anfangs viel Schwierigkeiten. Endlich aber, durch das wiederholte Bitten bewogen, noch mehr aber durch den Glanz der Diamanten, die der Prinz von seinem köstlichen Käfig gebrochen hatte und sie ihnen zum Lösegeld anbot, geblendet, überließen sie ihm die Gefangenen, nachdem sie ihnen nochmals viel väterliche Ermahnungen zur Besserung ihres sündigen

Lebens mit auf den Weg gegeben hatten.
Vor dem Tore gab sich der Prinz seinen Brüdern zu erkennen, fiel ihnen um den Hals und freute sich, dass er zur rechten Zeit gekommen war, ihr Retter zu werden. Nun waren alle seine Wünsche erfüllt.
Die beiden Prinzen dankten ihrem Bruder für ihre Errettung und versprachen eine völlige Lebensbesserung.
Prinz Nanell setzte sich aufs Pferd, nahm die schöne Drachenmaid vor sich, und die beiden älteren Brüder gingen hinterdrein. Unterwegs erzählten sie sich ihre Schicksale. Die beiden älteren Prinzen ärgerten sich nicht wenig darüber, dass ihr jüngster Bruder so glücklich gewesen war, den Vogel Phönix nebst dem bunten Pferdchen und dem schönen Mädchen zu erlangen, sie selbst dagegen nichts. Sie überlegten, dass er nun in des Vaters Hause vielmehr geachtet werden würde als sie, und ihnen wohl gar die Regierung wegnehmen könnte. Daher fassten sie den schändlichen Entschluss, ihn zu ermorden und sich seiner Kostbarkeiten zu bemächtigen. Als sie bei einem tiefen Steinbruch vorbeikamen, da versetzte der Älteste ihm mit seinem Stock einen so heftigen Schlag auf den Kopf, dass er vom Pferd stürzte, worauf sie ihn ohne weitere Umstände in den Abgrund hinabwarfen, wo er von den Felsenklippen jämmerlich zerschmettert wurde. Das Blut floss aus seinen Wunden, und mit ihm rann Leben und Odem des guten Prinzen dahin. Er war tot.
Die beiden ältesten Prinzen nahmen von der schönen Drachenmaid einen hohen Eid, dass sie nichts von dem verraten solle, was sie eben gesehen hätte, sondern stattdessen sagen, dass sie beide sie erlöst hätten. So zogen sie fort und kamen endlich, zur herzlichen Freude aller Menschen, am Hofe ihres Vaters an. Sie legten dem Vater ihre Beute zu Füßen, hingen den Vogel im königlichen Zimmer auf, wiesen dem schönen Mädchen schöne Zimmer an und brachten das bunte Pferdchen in den Stall.
Hierauf erzählten sie ihre Geschichte, wie sie sie von ihrem Bruder gehört hatten, und schmückten sie noch mit vielen Lügen aus. Viele Tage lang war die ganze Stadt voll von der Geschichte der königlichen Prinzen. Der kranke König Romwald hoffte sehnlich, dass doch der schöne Vogel singen sollte, aber er sang nicht und ließ traurig den Kopf hängen. Die schöne Drachenmaid weinte beständig, und das bunte Pferdchen wollte nicht fressen. Jedermann glaubte, es würde sich mit der Zeit schon geben, und hoffte auf bessere Zeiten.
Unterdessen kam der Fuchs, der der Reisegesellschaft immer von Ferne gefolgt war und den Mord gesehen hatte, zu dem Steinbruch. Er stieg hinab und fand seinen lieben Prinzen verblutet und ohne Leben. Er durchsuchte seine Taschen und fand zu seiner großen Freude die Büchse mit der Salbe aus der Riesenwohnung. Er zog ihn aus und bestrich ihn damit über und über, rieb die Salbe recht gut ein. So wie die wundertätige Salbe eindrang, fühlte er Wärme an dem Prinzen. Er rieb noch mehr, der Prinz holte Atem und schlug die Augen auf. Zuletzt wurde er wieder ganz lebendig, und von seinen Wunden war keine Spur mehr zu sehen. Nachdem er wieder völlig hergestellt war, hielt ihm der Fuchs eine große Strafpredigt und erinnerte ihn an seine Warnung, kein Fleisch vom Galgen zu kaufen, die er auch diesmal nicht befolgt hätte. Der Prinz erkannte seinen Fehler, entschuldigte sich aber damit, dass es seine Brüder gewesen, die er gerettet hätte.
„Nun“, sprach der Fuchs, „was geschehen ist, ist geschehen. Jetzt komm! Wir wollen uns aufmachen, um zu deinem Vater zu gelangen, wo du auch dein geliebtes Mädchen wieder erhalten sollst.“
Der Prinz, voller Freude über die letztere Nachricht, machte sich auf und kletterte mit viel Mühe aus dem Abgrund herauf.
Unterwegs überdachte er alle Freundschaft, die ihm der Fuchs erwiesen hatte. „Sag mir, lieber Fuchs“, sprach er, „wodurch ich nur einigermaßen deine Freundschaft und Liebe vergelten kann?“
„Das wird sich bald erweisen“, antwortete der Fuchs. „Ich habe eine Bitte an dich, deren Gewährung meine ganze Glückseligkeit betrifft, und die du mir vorher zu erfüllen versprechen musst.“
„Und welche?“, sprach schnell der Prinz. „Ich verspreche dir heilig, sie zu erfüllen.“
„Es wird dir aber schwer werden, sehr schwer – guter Prinz! Versprich nicht zu viel.“
„Und wenn es mich mein Leben kosten sollte, ich schwöre dir, ich erfülle sie gewiss.“
„Gut“, sprach der Fuchs, „ich halte dich beim Wort. Im nächsten Wald werden wir ein neues scharfgeschliffenes Beil finden. Das nimm und haue mit demselben mir den Kopf und Schwanz ab, mache ein Feuer und wirf alles darauf, dann bist du deines Versprechens entledigt. – Erfülle meine Bitte, es ist die letzte an dich, denn die Stunde meines Todes ist gekommen.“
Der Prinz erschrak nicht wenig über diese Bitte, die er nicht erwartet hatte. „Du hast mir dein Wort gegeben“, sprach der Fuchs, „bedenke, dass dein und mein Glück gleichermaßen an der Erfüllung dieser Bitte hängt. Mehr zu sagen ist mir im Augenblick nicht vergönnt.“
Sie kamen zum Wald und fanden das Beil auf einem abgehauenen Stamme liegen. Der Fuchs nahm Abschied von seinem Prinzen, legte sich zurecht, und bat ihn, sein Geschäft mutig und schnell zu vollenden.
Der Prinz, durch sein Versprechen gebunden und durch die Bitten des Fuchses bewogen, ergriff schließlich das Beil und hieb ihm Kopf und Schwanz ab. Dann machte er Feuer, warf alles darauf und setzte sich auf die Seite, wandte seine Augen vom Feuer ab und weinte bitterlich.
Plötzlich stand ein stattlicher schöner Prinz hinter ihm und umarmte ihn. Er erschrak und wollte sich losmachen, doch der Fremde erklärte, dass er sein lieber Fuchs sei, den er durch die Gewährung seiner Bitte erlöst habe. Prinz Nanell konnte die sonderbare Verwandlung noch nicht so recht glauben.
„Du sollst alles erfahren“, sprach der neue Prinz, „eile, wir haben noch einen ziemlichen Weg an deines Vaters Hof, meine Geschichte wird ihn verkürzen.“ Sie gingen fort, und der Fremde erzählte unterwegs seine Schicksale. „Meine Schwester und ich sind eines Königs Kinder. Sie ist es, die du gerettet hast. Wegen ihrer

Liebe zur Jagd wurde sie von meinem Vater die Drachenmaid, das entschlossene Mädchen, genannt. Der König mit dem bunten Pferd hielt um sie an, und sie wurde ihm von meinem Vater versprochen. Sie selbst hatte indes einen unwiderstehlichen Abscheu vor der Heirat und war auf keine Weise dazu zu bereden.

Der König brauchte arge List, um ihre Gegenliebe zu erhalten, und beredete sich mit dem Riesen Raschader, der ein großer Zauberer war, dass er durch Zauberei ihr Liebe zu ihm einflößen sollte. Der Riese stellte ihr nach, und als sie einst im Walde jagte, entführte er sie. Doch da er sie so schön fand, beschloss er, sie selbst zu behalten. Sobald die Nachricht an unserem Hof erscholl, saß alles auf, die schöne Königstochter wieder zu befreien. Ich war dabei der Eifrigste, denn ich liebe meine gute Schwester herzlich. Nachdem ich drei Tage lang geritten war, traf ich den Riesen im Wald an. Ich kämpfte mit ihm, aber unglücklich, denn keine menschlichen Waffen konnten ihn verwunden. Er riss mir mein Schwert aus der Hand, berührte mich mit seiner Keule und sprach folgende schreckliche Worte:

„Sei Fuchs – und so lange dauere deine Verwandlung, bis du einen Menschen findest, meinen Sieger, der Gefallen findet an deinem Umgang, durch dich von seinen Fehlern gebessert wird, und durch deinen Rat mit List alle seine Wünsche auf Erden erreicht. Er werde durch dich vom Tode errettet, und morde dich zur Vergeltung. In drei Stücken gebe er deinen Leib dem Feuer zur Speise und werde dadurch dein Retter."

Er schwang seine Keule in die Lüfte, lachte laut, und ich ward Fuchs, ohne meinen Verstand zu verlieren.

Bald nach meiner Verwandlung erschien mir eine wohltätige Fee, und da sie den Zauber nicht zu lösen vermochte, versprach sie mir ihren Beistand zu meiner Befreiung. Sie brachte meinem Vater den Vogel Phönix und gab dem deinigen den sonderbaren Traum ein. Durch sie habe ich alle die unbegreiflichen Sachen verrichtet, die du weißt. Drei lange Jahre währte meine Verwandlung, und ich hatte schon fast alle Hoffnung aufgegeben, jemals wieder erlöst zu werden, bis ich dich, geliebter Prinz, antraf. Deine Brüder waren hart gegen mich und haben ihre Verwegenheit gebüßt."

Indessen waren sie am Hof des Königs Romwald angelangt. Sobald sie die Stadt betraten, hörten sie, dass heute die Hochzeit des ältesten Prinzen Aldegill mit der schönen Fremden vollzogen werden sollte, wider ihren Willen. Sie kehrten im besten Gasthof ein und ließen sich als zwei fremde Prinzen beim König ankündigen. Sie wurden gleich mit zur Tafel geladen, um das Fest noch glänzender zu machen.

Sobald sie aber ins Zimmer traten, fing der Vogel an zu singen, so schön, dass alle Menschen vor Verwunderung starr waren.

Kaum hörte der König den reizenden Gesang, so verließ ihn sein Schmerz, und er sprang aus dem Bette, so gesund wie eh und je.

Die Prinzessin, die bisher ständig geweint hatte, sah sich um, und als sie ihren geliebten Prinzen erblickte, sprang sie auf und fiel ihm in die Arme.

Das bunte Pferd im Stall fing an zu wiehern und verlangte Futter. Der Prinz konnte nicht länger an sich halten, riss sich von seiner Prinzessin los und fiel seinem Vater und seiner Mutter um den Hals. Er erzählte ihnen seine ganze Geschichte, und der fremde Prinz bestätigte sie.

Den treulosen Brüdern wurde auf Fürbitte ihres Bruders ihre verdiente Strafe erlassen, doch mussten sie fern vom Hof, auf einsamen Schlössern, unter beständiger Aufsicht ihre Tage verbringen, um dort ihre schändlichen Taten zu bereuen.

Der jüngste Prinz bekam gerne die Erlaubnis, die schöne Drachenmaid zu heiraten und wurde noch am selben Tag mit ihr verbunden.

Der fremde Prinz zog einige Tage danach fort und kam zu innigster Freude seines Vaters in Begleitung seiner Schwester und seines Schwagers an seinem Hof an. Der Vater verzieh dem Retter seiner Kinder gerne die Entführung seines Vogels und gab auch gerne seine Einwilligung zur Heirat. Prinz Nanell schenkte ihm das bunte Pferd und erhielt dafür eine große Morgengabe. Nach einiger Zeit zogen beide in Friede wieder zu seinen Eltern und lebten sehr vergnügt miteinander. Oft erinnerten sie sich an ihre sonderbaren Schicksale und suchten sich dadurch in ihrem Glauben an die Vorsehung zu bestärken. Prinz Nanell dankte den Göttern, die ihn dadurch von seinem Eigennutz geheilt hatten und verwendete seine Schätze darauf, Gutes denen zu tun, die es bedurften.

Nach dem Tode seines Vaters übernahm er die Regierung, und wenn er nicht gestorben ist, regiert er in Frieden bis auf den heutigen Tag.

Dieses wunderbare Zaubermärchen ist, wie die meisten seines Genres, unübersehbar in ein moralisch–ethisches Gewand gekleidet. Interessant ist hierbei vor allem, welches Männerbild dabei gezeichnet wird. Es ist der sanfte und gute, mit kleinen Schwächen versehene Prinz Nanell, nicht seine herrischen und wilden Brüder, der gemeinsam mit dem Fuchs zum Helden des Märchens avanciert. Seine Geschichte ist zugleich auch die einer Entwicklung. Neben seinem Mitgefühl und seiner guten Absicht trägt er auch die Liebe zum Geld beziehungsweise kostbaren Dingen in sich, wie klar zum Ausdruck gebracht wird. Der Fuchs ist gleichsam seine moralische Instanz, ihn auf seine Fehler hinweisend. Entscheidend für Nanells Erfolg ist, dass nicht seine Eigenliebe die Überhand hat, sondern die Nächstenliebe, hier in Form der Liebe zu seinem Vater. Erst als er die große Liebe zu dem Mädchen opfert und bereit ist, sie aufzugeben, um seinem Vater helfen zu können, wird er belohnt und beide

Wünsche können sich erfüllen.
So viel zum moralischen Hintergrund. Es erhebt sich nun die Frage, ob das Märchen eine reine Erfindung oder ein überarbeiteter, zu einer moralischen Erzählung umgeformter Mythos ist. Für die letztere Annahme sprechen die mythologischen Stoffe, die sowohl in den Aussagen von Jacob Grimm als auch in verschiedenen Gesichtspunkten und Merkmalen der Erzählung selbst zu finden sind:
Bereits im Jahr 1814, zwei Jahre nach dem Erscheinen des ersten Grimmschen Märchenbandes, schreibt Grimm in der Vorrede zum zweiten Band der KHM: „Der innere gehaltige Wert dieser Märchen ist in der Tat hoch zu schätzen, sie geben auf unsere uralte Heldendichtung ein neues und solches Licht, wie man sich nirgendsher sonst könnte zu Wege bringen. [...] Die Sage von der güldnen Feder, die der Vogel fallen lässt, und weshalb der König in alle Welt aussendet, ist keine andere, als die vom König Mark im Tristan, dem der Vogel das goldne Haar der Königstochter bringt, nach welcher er nun eine Sehnsucht empfindet.“[893] Achtzehn Jahre später, 1832, datiert Grimm in den renommierten Göttingischen Gelehrtenanzeigen das Märchen auf etwa das 14. bis 15. Jahrhundert zurück, wobei der deutsche Fuchs in seiner Rolle dem russischen Wolf entspräche.[894] Grund genug, verschiedene Einzelaspekte etwas genauer unter die Lupe zu nehmen:

- Der Vogel Phönix. Er ist uns bereits begegnet im Griechenland–Kapitel, Abschnitt „Sappho, Lukretius, Aristomenes“, wo wir feststellen konnten, dass sich hinter ihm möglicherweise die Göttin Venus verbergen könnte, da der so genannte Vogel Venus mit ihr assoziiert werden kann. Unabhängig davon, inwiefern dies zutrifft oder nicht, der Vogel Phönix stammt aus der griechischen Mythologie und ist ein Symbol für die ewige Erneuerung der Dinge – der Vogel, der verbrennt und sich aus der Asche zu neuem Leben erhebt. Es steht in Zusammenhang mit Tod und Wiedergeburt des getöteten Fuchsgottes Dionysos, wobei der Riese Raschader an die Titanen, die ihn zerrissen, erinnert. Der Vorgang wurde also vom Vogel auf den Fuchs übertragen. Die Tatsache aber, dass hier symbolisch von der Erneuerung der Dinge die Rede ist, lässt eher auf Tendenzen schließen, die nicht dem Christentum, sondern eher dem Heidentum entstammen. Dazu passt es, dass Prinz Nanell am Ende „den Göttern“ dankt.
- Ritt auf dem Fuchs: Dass dies seine Parallelen, wenn nicht gar Wurzeln in der japanischen Mythologie hat, wo die Göttin Inari alias Dakiniten auf dem Fuchs reitet, oder auch bei den indischen Dākinīs, die auf Schakalen reiten, ist überaus naheliegend. Hinzugekommen ist in Deutschland aber der Aspekt, dass der Fuchs seinen Schwanz um den Reiter herumwickelt, damit dieser bei dem rasenden Ritt nicht herabfalle. Schon die von Grimm in „Der goldene Vogel“ übernommene Formulierung, dass bei dem Ritt „die Haare im Winde pfiffen“, weist bereits auf ein Wesen mit übernatürlichen Kräften, wenn nicht gar ein Himmelswesen hin. Nicht ohne Grund hat auch Grimm den Aspekt des Fuchsschwanzes in die unvollendete, erst später von Rölleke neu veröffentlichte Sagenkonkordanz übernommen, wobei aber ein ganz wesentlicher Punkt außer Acht gelassen wurde: Die ungeheure Kraft des Fuchsschwanzes respektive ihres Trägers: Er reißt damit starke Bäume aus und flechtet sie zu einem Verhau! Dies steht in Europa nahezu ohne Vergleich da; nur im tschechischen Märchen „Der Feuervogel und die Feuerfüchsin“ findet sich Ähnliches. Was sich aus dem Fernen Osten am ehesten nahelegt, sind die Kraftfüchse, die wir wiederum aus Japan kennen, zum Beispiel die Mino–Füchsin, die es mit hundert Männern aufnehmen konnte, zwar in ihrer menschlichen Gestalt, aber mit Kräften des Fuchsgeists versehen, oder der Fuchsgottheit aus Peru, die die Sonnenpriester in die Schlucht stürzt.
- „Feuerfuchs“: Am Ende der Flucht legt der Fuchs Feuer, um die Verfolger endgültig abzuschütteln. Dies ist interessant und hat Parallelen in vielen Zaubermärchen, besonders vom Typus „Der gestiefelte Kater“. Es könnte mit den chinesischen oder japanischen Feuerfüchsen zu tun haben, die beispielsweise Feuer aus ihrem Schwanz schlagen können.
- Der Fuchs als Erretter aus der Schlucht: Es ist unschwer zu erkennen, dass dieses Element aus der griechischen Heldensage von Aristomenes stammt (vergleiche den entsprechenden Abschnitt im Griechenland–Kapitel). Ist der Fuchs dort noch eher als reines Tier identifizierbar, so ist er im Zaubermärchen höhergestellt – ein Mensch, der in Fuchsgestalt verwünscht wurde. Es muss also Gründe gegeben haben, dieses Element nicht nur zu übernehmen, sondern dabei den Fuchs auch noch zu erhöhen! Die Brüder Grimm haben dies in „Der goldene Vogel“ zu der Errettung durch den Fuchs

[893] Bluhm 2001, S. [8].
[894] Bluhm 2001, S. [8].

aus dem Brunnen umgeformt, vermutlich, weil der Brunnen als Symbol der Unterwelt in Zusammenhang mit dem Fuchs im Zaubermärchen häufiger vorkommt.

- Drachenmaid: Bei Günther „Trako Meid“ genannt, lässt dieser Name kaum eine andere Übersetzung als „Drachenmaid“ zu. Sie soll so heißen, weil sie der Jagd sehr zugetan und ein entschlossenes Mädchen war. Bei diesen Attributen denkt man unwillkürlich an die isländische „Amazone“ Brunhild aus den Nibelungen, und diese starke und mächtige, vor Selbstbewusstsein strotzende Frau wiederum ist zweifellos als Überbleibsel einer ehemaligen, matriarchalisch geprägten Kultur anzusehen.
- Der Riese Raschader symbolisiert samt seinen Wächtertieren eine große, aber negative Macht. Löwen und Bären finden sich in vielen Ritterwappen der damaligen Zeit, galten eher als positive Tiere, Symbole von Macht und Stärke. Hier sind sie in ein negatives Licht gerückt – gemeinsam auf einer Stufe mit Wölfen und Schlangen, die ohnehin schon sehr negativ als Teufelstiere gesehen wurden. Der Fuchs hingegen, sonst als Teufelstier verschrien, ist durch seine Rolle als Helfer erhöht, steht sogar noch höher als Vogel Phönix und buntes Pferd.
- Das Zauberschwert ist ein recht eindeutiges Indiz für den Ursprung des Märchens aus der Mythologie. Dass daneben auch Pistolen in dem Märchen erwähnt werden, geht hingegen auf die Fantasie des Erzählers und den Einfluss seines zeitgenössischen Umfelds zurück. Zauberschwerter, seien es der Balmung Siegfrieds (ursprünglich Gram des Sigurd aus der germanischen Mythologie), Rolands Durendart oder auch der Mimung des Dietrich von Bern sind beliebte Waffen in den Heldenepen und wurden zumeist mit Zauberkraft geschmiedet. Ähnliches kennen wir aus der japanischen Mythologie: Das Schwert Amano–Murakomo, das auch Kogitsune–maru heißt, wurde vom Schmied Munechika (Kokaji) mit Hilfe der Göttin Inari für den Kaiserlichen Palast gefertigt. Bereits aus der Namensvariante „Kogitsune–maru“ geht hervor, dass es mit dem göttlichen Fuchs Inaris zu tun hat, deshalb ist auf der einen Seite der Inari–Schwerter stets das Wort „Ko–kitsune“ (Kogitsune = „kleiner Fuchs“) eingraviert.
- Die Zaubersalbe ist uns in ihrer heilenden, vom Tode wiederauferweckenden Funktion bereits im rumänischen Märchen von der Fee der Morgenröte begegnet. Zaubersalbe ist ein typisches Mittel der Hexen, insofern lässt sich auch, gerade im deutschsprachigen Raum, ein Bezug zum Fuchs, dem Hexentier, knüpfen. Salbe oder Narde spielt bereits im Hohelied der Bibel in Zusammenhang mit Sulamith eine Rolle und erst recht im nächtlichen Gang von Maria Magdalena zum Grab des toten Christus. In der feministischen Theologie und Esoterik wurde durchaus schon die Frage angedeutet, ob es nicht Maria Magdalena war, die mit Hilfe ihrer Salbe Christus, der in manchen gnostischen Vorstellungen ihr Geliebter war, wiederbelebt hat. Also ein weiteres Indiz zum Thema Tod, Auferstehung und Wiedergeburt.

Neben all diesen Aspekten, die für einen Ursprung des Märchens in der Mythologie oder Heldensage sprechen, wobei die Häufung japanischer Motive beeindruckend ist, sind vielleicht noch einige andere Punkte von Bedeutung.

Wesselski erwähnt in einer Anmerkung,[895] dass dem Fuchs in sinnverwandten Märchen ansonsten oftmals ein altes Männlein entspräche (wie wir es bei „Hurleburlebutz“ antreffen), das von den älteren Brüdern schlecht, dem jüngsten aber gut behandelt wird. Während es bei Grimm identisch mit dem Fuchs ist, findet man es um die Wende des 14. Jahrhunderts bei Sercambi in der Gestalt eines Pilgrims, der aber wiederum niemand anderes als Sankt Martin sei. Dies könnte bedeuten, dass der Heilige Martin (316–397) etwas mit dem Fuchs zu tun hat. Jedenfalls hat sich die Vorstellung vom alten Mann und Pilgrim im Volksglauben offenbar dazu entwickelt, dass er als Fuchs auftritt. Ein ähnliches Phänomen finden wir in Karelien, wo sich in einer Variante zum Conte Piro ein Mann in einen Fuchs verwandelt, welcher dann die Hochzeit einleitet. Des Weiteren ist es bemerkenswert, dass Jacob Grimm versucht, die Tragfähigkeit des Fuchsschwanzes zu erklären. In der „Deutschen Mythologie“, die erstmals 1834 erschien, hatte er bereits zahlreiche, oben aufgeführte Aspekte, vermerkt. Später dann, in der Sagenkonkordanz, kürzlich von Rölleke neu herausgegeben, liegt sein Augenmerk besonders auf dem Fuchsschwanz:[896]

– Wird angezündet und verbrennt Kornfeld und Garten.

– Sich daran halten und so aus einer tiefen Höhle gezogen werden

[895] Wesselski 1938/39, S. 133, Fn. 1.

[896] Grimm/Rölleke 2006, Nr. 657, S. 352.

– Auf einem Fuchsschwanz reiten.

Um zu rechtfertigen, dass er gerade den letzteren Punkt aus „Der treue Fuchs“ im „goldenen Vogel“ erhielt (während er ansonsten Zahlreiches entfernte), versucht Jacob Grimm, die Tragfähigkeit des Fuchsschwanzes zu rechtfertigen, umso mehr, da sie auch in „Hurleburlebutz“ im wahrsten Sinne des Wortes „zum Tragen“ kommt.[897] Ob deshalb nun beide Märchen, wie Wesselski mutmaßt, aus der Quelle der Erzählerin Jeanette Hassenpflug stammen, ist hier weniger von Relevanz, wohl aber die Tatsache, dass im „Hurleburlebutz“ zuerst ein Löwe anstelle des Fuchses gewesen sei.[898] Grimm hätte also den Fuchs an die Stelle des Löwen gesetzt, obwohl im deutschen Tiermärchen sonst der Bär diese hohe Position bekleidete. Es muss also schon sehr triftige Gründe gegeben haben, den Fuchs solcherart Ehre zukommen zu lassen, und diese Gründe wurzeln zweifellos im Mythischen, mithin im Religiösen.

Der goldene Vogel

In neuerer Zeit, gegen Ende des 18. Jahrhunderts, von den Brüdern Grimm gesammelt (KHM 57),[899] scheint dieses wunderschöne Märchen auf weit ältere Zeiten zurückzuweisen. Es ist das Ergebnis dessen, was die Grimms aus Günthers „Der treue Fuchs“ gemacht haben:

Am Anfang der Handlung steht ein Heiligtum, nämlich ein Baum mit goldenen Äpfeln, der einem König gehört und sich hinter seinem Schloss im Lustgarten befindet. Die Äpfel scheinen heilige Früchte zu sein, denn als sie reif sind, gesammelt und dabei gezählt werden, fehlt ein einziger, und der König lässt einen seiner drei Söhne Wache halten, was ihre Wichtigkeit hervorhebt. Nun, als die Mitternacht eintritt, kann sich der Wächter des Schlafes nicht mehr erwehren, und am nächsten Morgen fehlt wieder ein Apfel. Dem zweiten Sohn ergeht es in der nächsten Nacht nicht besser. Der dritte Sohn, dem der Vater nicht viel zutraut, hat zumindest den Erfolg, dass er einen goldenen Vogel, der um Punkt zwölf Uhr herangeflogen kommt, eine Feder abringen kann, als er mit dem Pfeil auf das Tier schießt und dabei sein Gefieder trifft. Es stellt sich heraus, dass, den Ratgebern des Königs zufolge, diese goldene Feder mehr wert sei, als das gesamte Königreich, daher will der König nun den ganzen Vogel in seinen Besitz bringen.

Der erste Sohn wird ausgesandt, um das Tier zu finden und macht sich auf den Weg. Nach einiger Zeit sieht er einen Fuchs am Wegesrand sitzen. Er legt mit der Flinte an, doch der Fuchs beginnt zu sprechen und bittet um Schonung gegen einen guten Rat: „Schieß mich nicht, ich will dir dafür einen guten Rat geben! Du bist auf dem Weg nach dem goldenen Vogel und wirst heute Abend in ein Dorf kommen, wo zwei Wirtshäuser einander gegenüberstehen. Eins ist hell erleuchtet, und es geht darin lustig her; da kehr aber nicht ein, sondern geh ins andere, wenn es dich auch schlecht ansieht.“ Halten wir hier fest, dass der Fuchs geheimnisvollerweise bereits weiß, dass der Königssohn auf der Suche nach dem goldenen Vogel ist. Jener aber ist ein Narr und schießt auf den Fuchs, verfehlt ihn jedoch. Dann missachtet er den guten Rat, geht in das lustige Wirtshaus – und vergisst den goldenen Vogel, seinen Vater und alle guten Lehren.

Als einige Zeit verstrichen und der älteste Sohn nicht wieder zurück ist, wird der zweite ausgesandt, doch der ist genauso ein Narr und macht die gleichen Fehler wie sein Vorgänger.

Nach einer weiteren Zeit will sich auch der jüngste Sohn aufmachen, doch der Vater sträubt sich zunächst dagegen, denn er traut ihm nichts zu. Schließlich jedoch, als keine Ruhe mehr da ist, lässt er ihn mit schweren Bedenken ziehen.

Auch ihm begegnet der Fuchs und gibt ihm denselben Rat wie schon seinen Brüdern. Der Jüngling ist von gutmütiger Natur und schont das Tier. Da spricht der Fuchs: „Es soll dich nicht gereuen, und damit du schneller fortkommst, so steig hinten auf meinen Schwanz.“ Und kaum hatte er sich aufgesetzt, so fing der Fuchs an zu laufen, und ging’s über Stock und Stein, dass die Haare im Winde pfiffen. Dies erinnert vor allem an den Fuchs als Hexentier, wie er zum Beispiel als Reittier der tirolischen Waldfrauen (Fänggen) in Tirol überliefert ist, oder an die Wilde Jagd, auch an den Fuchs (oder Schakal) als Reittier der Götter (und Dämonen) des Fernen Ostens.

Der Königssohn nimmt sich den Rat des Fuchses zu Herzen, kehrt ins unscheinbare Wirtshaus ein und

[897] Wesselski 1938/39, S. 135ff.

[898] Wesselski 1938/39, S. 135.

[899] KHM, S. 287-296.

verbringt dort eine ruhige Nacht. Am nächsten Morgen begegnet ihm wieder der Fuchs, der bereits mit weiteren Instruktionen auf ihn wartet. Er weist ihm den symbolischerweise geraden Weg zu einem Schloss, das von Soldaten bewacht ist, die aber alle in tiefem Schlaf liegen. Ohne Angst soll er hindurchgehen, um dann den goldenen Vogel anzutreffen, der in einem hölzernen Käfig, neben dem ein goldener Käfig hängt, gefangen ist.

Obwohl der Fuchs ihn gewarnt hat, dass es ihm schlimm ergehen werde, wenn er den Vogel in den goldenen Käfig setzen würde, tut der Jüngling genau dies – der Vogel gibt einen durchdringenden Schrei von sich, die Soldaten erwachen und er ist gefangen. Am nächsten Morgen wird er vor ein Gericht gestellt und, da er geständig ist, zum Tode verurteilt, außer er könne dem König das goldene Pferd, das schneller laufe als der Wind, besorgen. Kaum auf dem Weg, begegnet ihm dabei erneut der Fuchs, und es vollzieht sich eine ähnliche Episode: Schloss, schlafende Soldaten, und an die Stelle des Vogels und der Käfige treten nun das Pferd, ein guter und ein schlechter Sattel. Der Jüngling legt dem Ross entgegen dem Rat des Fuchses den goldenen Sattel auf, das Tier beginnt laut zu wiehern, sodass die Soldaten erwachen – und wieder ist er gefangen. Wieder wird er zum Tode verurteilt, außer er könne die schöne Königstochter vom goldenen Schlosse herbeischaffen.

Schwermütig macht er sich auf den Weg, doch zum Glück begegnet ihm bald der treue Fuchs, der ihm den Weg weist. Wie schon zuvor reitet er auf dem Fuchsschwanz in Windesschnelle durch die Lüfte und am Abend gelangen sie an das Schloss, worin die Prinzessin wohnt. Zunächst, solange er dem Rat des Fuchses folgt, geht alles glatt: Um Mitternacht, als alles in tiefem Schlaf liegt, tritt er in Aktion und überrascht die Königstochter, die sich ins Badehaus begibt, mit einem Kuss. Als sie sich von ihren Eltern verabschieden will, hält er ihrem flehentlichen Bitten zunächst stand, versagt dann aber doch. Sobald sie am Bett ihrer Eltern steht, geschieht es: Alle erwachen und der Jüngling wird festgenommen. Eine Chance hat er jedoch auch diesmal wieder: Binnen acht Tagen soll er einen riesigen Berg abtragen, der dem König die Sicht über ihn hinaus verbirgt. Sechs Tage schuftet er und am Morgen des siebten Tages sieht er, wie wenig er erst abgetragen hat und wie aussichtslos seine Lage ist. Traurigkeit und Hoffnungslosigkeit übermannen ihn, doch am Abend erscheint wieder der Fuchs, der spricht: „Du verdienst nicht, dass ich mich deiner annehme, aber geh nur hin und lege dich schlafen, ich will die Arbeit für dich tun.“ Tatsächlich ist der Berg am Abend des achten Tages abgetragen, und der Königssohn darf sein Leben behalten und die schöne Jungfrau mitnehmen.

Er könnte nun das goldene Pferd im Tausch gegen die Königstochter erwerben, doch der Fuchs rät ihm: „Das Beste hast du zwar, aber zu der Jungfrau aus dem goldenen Schloss gehört auch das goldene Pferd.“ Und das schlaue Tier weiß, wie er beides für sich gewinnen kann: Sobald der Jüngling die Jungfrau am Hofe vorgeführt hat, wird ihm das Pferd gebracht. Da zieht er sie mit einem Schwung zu sich hinauf und reitet davon. Niemand kann ihn einholen, denn das Pferd ist so schnell wie der Wind.

Um nun als nächstes den goldenen Vogel zu erlangen, rät ihm der Fuchs, die Prinzessin seiner Obhut zu überlassen und es genauso zu machen wie zuvor mit dem goldenen Pferd. So geschieht es. Er reitet in den Hof ein und lässt sich den goldenen Vogel bringen. Kaum hat er den Käfig in der Hand, steigt er nicht ab, sondern reitet in Windeseile davon.

Der Königssohn hat nun alle Schätze beisammen und will heimwärts reiten, da bittet ihn der Fuchs um eine Belohnung für seine Hilfe: Er soll ihn im Wald erschießen und ihm Kopf und Pfoten abhauen! Bestürzt lehnt er diese Bitte ab – das wäre ja eine schöne Dankbarkeit! Da sagt der Fuchs, dass er ihn nun verlassen müsse, doch nicht ohne guten Rat: Er solle kein Galgenfleisch kaufen und sich nicht an einen Brunnenrand setzen.

Als er wieder in dem Dorf mit den zwei Wirtshäusern ankommt, hört er, dass zwei Männer aufgehängt werden sollen. Es sind seine Brüder, die in der Zwischenzeit all ihr Gut vertan und schlimme Streiche verübt haben. Ohne über den Rat des Fuchses nachzudenken, kauft er die beiden frei, und sie reisen gemeinsam weiter. Bei einer Rast an einem Brunnen vergisst er sich wiederum, setzt sich an den Brunnenrand, und seine Brüder stürzen ihn hinab. Jetzt erst dämmert ihm, was der Fuchs mit seinen Worten gemeint hat.

Nun sind es die zwei Halunken, die die Jungfrau, das Pferd und den Vogel nach Hause bringen und sich feiern lassen. Es herrscht zwar große Freude, aber: Das Pferd frisst nicht, der Vogel pfeift nicht, und die Jungfrau sitzt da und weint.

Indes, der Jüngling lebt noch, denn der Brunnen ist trocken und er auf weiches Moos gefallen. Ohne Schaden genommen zu haben, ist er nun darin gefangen. Bald kommt der Fuchs und schimpft mit ihm, dass er seinen Rat vergessen habe. „Ich kann’s aber doch nicht lassen“, sagt er, „ich will dir wieder an

das Tageslicht helfen." Er solle nur seinen Schwanz anpacken und sich fest daran halten. Das tut er, und der Fuchs zieht ihn daran aus dem Brunnen hoch ins Freie. Besonders an dieser Passage wird deutlich, dass hinter dem Fuchs weitaus mehr stecken muss, als nur – wie sich erahnen lässt – ein verwandelter Mensch. Der Brunnen symbolisiert auch den Abgrund, die Hölle, und der Fuchs ist gleichsam ein Erlöser!

Um in sein Heimatschloss zu gelangen, ist eine List vonnöten, denn der Fuchs sagt ihm, dass seine Brüder Vorsicht walten und daher den Wald bewachen lassen, denn sie sind sich seines Todes nicht gewiss. Mit einem armen Mann, der am Wegesrand sitzt, tauscht er die Kleider und kommt auf diese Weise als Bettler ins Schloss. Plötzlich fängt der goldene Vogel an zu pfeifen, das goldene Pferd beginnt zu fressen, und die Prinzessin hört auf zu weinen. Auf die Verwunderung des Königs hin sagt sie: „Ich weiß es nicht, aber ich war so traurig, und nun bin ich so fröhlich. Es ist mir, als wäre mein rechter Bräutigam gekommen." Daraufhin erzählt sie alles, obwohl die zwei Brüder ihr den Tod angedroht haben. Der König lässt alle Leute im Schloss vor sich bringen, und unter ihnen ist auch der vermeintliche Bettler. Die Jungfrau erkennt ihn sofort und fällt ihm um den Hals, während die gottlosen Brüder entlarvt sind und hingerichtet werden. Bald darauf findet die Hochzeit statt, und der Königssohn wird zum Erben des Königs bestimmt.

Hiermit könnte das Märchen zu Ende sein, doch wie ist es dem treuen Fuchs ergangen? Lange danach geht der Königssohn wieder einmal in den Wald, da begegnet ihm der Fuchs und bittet ihn flehentlich, ihn zu erschießen und ihm Kopf und Pfoten abzuhauen. So tut er es endlich, und kaum ist es vollbracht, da verwandelt sich der Fuchs in einen Menschen und entpuppt sich als Bruder der schönen Königstochter, der nun endlich dem lanngen Zauber, der auf ihm lag, erlöst ist. –

Für uns sind vor allem die archaischen Elemente wichtig:

Offenbar ist hier die Rede von einem einstigen großen Reich aus einem goldenen Zeitalter, worauf zunächst der Apfelbaum mit den goldenen Äpfeln hindeutet. Darin ist auf den ersten Blick unschwer der Apfelbaum der Hesperiden aus der griechischen Mythologie zu erkennen. Die Erdgöttin Gaia hatte ihn einst anlässlich der Hochzeit von Hera und Zeus wachsen lassen, und in Griechenland wird er von dem hundertköpfigen Drachen Ladon bewacht. Herakles bringt durch List die Goldäpfel an sich, doch durch König Eurystheus gelangen sie zur Göttin Athena, die sie wieder an ihren Platz legt.[900] Aber auch der Baum der Hesperiden wurzelt letztlich gewiss in einer matriarchalischen Epoche. Er ist das, was von besagtem Reich übrig geblieben ist, und symbolisiert die Heilige Hochzeit, den Hieros gamos, worauf noch der Anlass der Hochzeit von Hera und Zeus hindeutet. Daher wird der Baum gut bewacht, erst recht, als ein einziger Apfel abhanden kommt. Das Element des Goldapfelbaums scheint von Grimm bewusst in das Märchen eingebaut zu sein, denn in der ältesten deutschen Version, dem „treuen Fuchs" ist von einem Baum mit goldenen Äpfeln noch keine Rede.

Das, was der goldene Vogel tut, das Entwenden der Äpfel, könnte einen Versuch symbolisieren, all das, was zusammengehört, wieder zu einer Einheit zu bringen, denn wie der Fuchs an einer späteren Stelle sagt, gehören die Königstochter vom goldenen Schloss und das goldene Pferd zusammen; folglich auch der goldene Vogel, der ein weiteres Glied in dieser Kette darstellt.

Der jüngste Königssohn gilt durch seine Geburt, seine Gutmütigkeit und sogar seine menschlichen Schwächen, die ja nur von gutem Geschmack zeugen – den goldenen Vogel steckt er in den goldenen Käfig, den goldenen Sattel legt er auf das goldene Pferd –, zwar als auserkoren, die Königstochter vom goldenen Schloss heimzuführen und im Verein mit der Erlangung der anderen Kostbarkeiten das goldene Zeitalter wieder aufzurichten, doch der eigentliche Held ist der verzauberte Fuchs, der sich als Bruder der Königstochter entpuppt. Nur durch dessen Rat und Hilfe erreicht der Königssohn seine Ziele. Der Erfinder des Märchens benutzt geschickt die füchsischen Eigenschaften wie Schlauheit und List, um sie mit Gutmütigkeit und Treue zu verknüpfen, und schafft dadurch ein Idealbild eines guten Ratgebers, ja mehr noch: Bewusst oder unbewusst hellt er die Erinnerung an eine Gestalt wie Osiris, den Brudergemahl der Isis, wieder auf. Da die Geschwisterehe jedoch im Lauf der Christianisierung verpönt wurde, wird natürlich ein neuer Bräutigam benötigt, daher das Dreiecksverhältnis.

Nach einer Auslegung dieses Grimmschen Märchens von Gustav Friedrichs gilt der Fuchs als einer der Venusbrüder.[901] Der Fuchs stellt die rote Morgensonne dar;[902] man könnte demnach auch sagen, er

---

900 de.wikipedia.org/wiki/Hesperiden.

901 Friedrichs 1909, S. 196-200. Friedrichs spricht zwar nicht direkt von der Göttin Venus, sondern vom gleichnamigen Abendstern, doch waren Gottheit und Stern in alter Zeit untrennbar miteinander verbunden.

902 Friedrichs 1909, S. 198.

steht für die Wiederkehr der Venus als Morgenstern, und ebendiese Venus ist ja niemand anderes als die römische Variante von Aphrodite, der griechischen Variante von Ištar – Göttinnen, die uns in Zusammenhang mit dem Fuchs beziehungsweise Schakal bereits in Griechenland respektive Babylonien begegneten.
Dem Bruder der Prinzessin wurde einst die Macht durch Verwandlung in einen Fuchs genommen. Der Fuchs war ja als Hexentier bekannt und geschmäht, und wie wir gesehen haben, oftmals das Symboltier einer Gottheit. Sein Aspekt als hilfreiches Reittier, als das er übrigens auch in dem sinnverwandten Märchen „Das Rosenmädchen" fungiert,[903] offenbart ihn besonders als Diener einer Göttin, Engelin oder Fee, die man später als Hexen verteufelte, weshalb er zum Hexentier wurde. Dass nun der Held des Märchens auf ihm durch die Lüfte reitet, tut dem keinen Abbruch. Der Aspekt des Windes, der hier mit Schnelligkeit assoziiert wird, weist auf die fernöstlichen Vorbilder wie die indischen Dākinīs oder die japanische Göttin Dakiniten hin. Der auftretende Sturm und das Brausen, mit dem der Held auf dem Fuchsschwanz durch die Gegend reitet, dass die Haare im Wind wehen, ist aber in erster Linie ein Element, das man insbesondere dem germanischen Wettergott Donar alias Wuotan oder Wodan zuordnen muss. Man denke hierbei auch an die mit ihm eng verknüpfte „Wilde Jagd" oder das „Wilde Heer", diese Jagd von Dämonen mit wilden Wölfen, Füchsen und Höllenhunden, das auch als Wuotesheer bekannt ist. Der einstige Herrscher des Himmels ist im Christentum zum Herrscher der Hölle geworden und nun in düsterer Aufmachung und mit finsteren Begleitern ausgestattet.[904] Die Tatsache, dass er im christlichen Petrus, dem Wettermacher, eine Art Entsprechung hat, könnte im Verein mit dem Namen des Helden aus dem Märchen „Die Fee der Morgenröte", Petru, darauf hinweisen, dass sich zwei Kulte, der einer weiblichen und der einer männlichen Gottheit, im Lauf der Zeit miteinander vermischt haben, was sich dann in diesen Überlieferungen widerspiegeln würde.
Von dem weiblichen Teil des einstigen Reichs tritt keine Verteufelung, wohl aber eine Entmachtung zu Tage: Die Königstochter hat nur eine passive Rolle, außer am Schluss, wo sie den Jüngling als ihren wahren Bräutigam zunächst erahnt, dann erkennt und identifiziert, was dann zum glücklichen Ende führt. Ihr Bruder muss von höherer Bedeutung gewesen sein, denn mit der Transformation in die Fuchsgestalt, die ja eine Bestrafung darstellt, ging auch das goldene Reich offenbar unter, und die Schätze wurden versprengt in alle Winde. Die Verwandlung in einen Fuchs symbolisiert zugleich auch die Reduzierung auf sein Symboltier, als welches er in noch weiter zurückliegenden Zeiten einst Göttinnen wie Xi Wang Mu, und noch heute Gottheiten wie Inari zur Seite stand und steht. Genau dasselbe tut er auch in diesem Märchen, in dem die Königstochter stellvertretend für eine Göttin und Heilige à la Brighid steht, patriarchalisiert und daher passiv.
Als eine Art Protest gegen die herrschende Gesellschaftsordnung kann man es verstehen, wenn, wie in den verwandten Märchen auch, stets der jüngste Sohn der erfolgreiche ist, da sonst ja im wirklichen Leben des Patriarchats in aller Regel der älteste Sohn bevorzugt, das heißt als Thronfolger/Erbe und so weiter eingesetzt wird. Dass der Jüngste als Narr erscheint, stellt im Grunde sein blindes Vertrauen in den Vertreter des Göttlichen – meistens des Göttlich–Weiblichen – dar. „Der goldene Vogel" bildet hierbei eine Ausnahme, was vielleicht daran liegt, dass die Erzählung aus Hessen stammt, einer Region, in der anders als im süddeutschen Raum eher Donar als die Göttin verehrt wurde. Das Narrentum hat eine Parallele im so genannten Gottesnarrentum. „Narren in Christo", denen gleichzeitig mit dem Zugeständnis ihres Narrentums nahezu jede Peinlichkeit und jeder Ausrutscher verziehen wurde, waren im Mittelalter relativ häufig und beliebt im Volk, da sie für Abwechslung im tristen Alltag sorgten und meistens harmlos waren.
Aufgefallen ist mir bezüglich des Fuchses in diesem Märchen noch etwas weiteres, obgleich man dies unter dem Aspekt der künstlerischen Freiheit betrachten muss. Die meisten von uns kennen die populäre Abbildung der Künstlerin Ruth Koser–Michaëls aus dem Grimmschen Märchenbuch des Knaur–Verlags, wo der Held auf dem Fuchs durch die Lüfte reitet. Den wenigsten wird jedoch die Unnatürlichkeit im Größenverhältnis von Reiter und Fuchs ins Auge gefallen sein[905] – obwohl es sich unzweifelhaft um einen Fuchs handelt, so ist dieser dennoch übernatürlich groß! Sein Körper ist größer als der des Jünglings, und hat auch viel mehr Masse. Dies deutet, von der Künstlerin sicher unbewusst ins Bild gesetzt, im wahrsten Sinne des Wortes auf die „Größe" des Fuchses hin, nicht nur

[903] www.esoterikforum.at/forum/archive/index.php/t-629.html.
[904] Von Jecklin 1874-1878, S. 76f.
[905] GFO, Titelbild.

in einem rein körperlichen Sinn, sondern auch, was die wahre Größe des Fuchses, der ja der eigentliche Held der Erzählung ist, angeht.

Die Hochzeit der Frau Füchsin

In diesem harmlos wirkenden Märchen, das in zwei Varianten wiedergegeben wird, spiegeln sich scheinbar archaische Kräfte des Fuchses wider:
Erste Variante: Ein alter Fuchs, in dem Glauben, seine Frau sei ihm untreu, will sie prüfen und stellt sich tot. Die Füchsin begibt sich nach oben in ihre Kammer und schließt sich ein. Bald wird bekannt, dass der alte Herr Fuchs verschieden sei, und nicht lange, so erscheinen die Freier, die von der Magd, der Jungfer Katze, empfangen werden. Zuerst erscheint ein Fuchs mit einem Schwanz, dann einer mit zwei, einer mit drei und so weiter, doch sie werden alle der Reihe nach von der Frau Füchsin abgelehnt, weil sie ihre Schlüsselfrage „Hat er denn auch neun Zeiselschwänze wie der selige Herr Fuchs?“ verneinen müssen. Erst als einer erscheint, der neun Schwänze hat, freut sich die Füchsin und ruft der Katze zu: „Nun macht mir Tor und Türe auf, und kehrt den alten Herrn Fuchs hinaus!“ Sie will gerade Hochzeit feiern, da erscheint der alte Fuchs und wirft allesamt aus seinem Haus.
In der zweiten Variante stirbt der alte Fuchs wirklich, und nach seinem Tod öffnet Frau Katze, die Dienerin der Frau Füchsin, den Freiern die Tür. Diese Freier sind aber keine Füchse, sondern andere Tiere, als erstes der Wolf. Erst als dann ein junger Fuchs erscheint, feiert sie mit diesem Hochzeit. –
Zunächst ist festzuhalten, dass die Füchse hier höher gestellte Tiere sind, was sich darin zeigt, dass sie in der Katze eine Magd besitzen und wie bei einer Königin die Freier empfangen werden. Diese Auslegung könnte man möglicherweise als zu weit gegriffen bezeichnen, wären da nicht die neun Zeiselschwänze. Der alte Fuchs ist ein Neunschwanzfuchs, und nur ein Fuchs mit neun Schwänzen ist gut genug für die Frau Füchsin! Da wir nun bei FGM im China–Kapitel gesehen haben, dass ein neunschwänziger Fuchs das wohl heiligste Tier der Göttin Xi Wang Mu war,[906] drängt sich die Frage auf, ob sich hinter der Frau Füchsin nicht eine Göttin verbergen könnte. Die Tatsache, dass diese junge Geliebte vorzieht, ist eine auffällige Parallele zu der chinesischen Lebenskrauthexe. Selbstverständlich ist es in keinster Weise mehr nachvollziehbar, wie chinesische Elemente ins deutsche Märchen gelangt sein könnten, doch kann eigentlich kaum ein Zweifel daran bestehen, dass dem so ist. Betrachtet man die anderen chinesischen, japanischen und koreanischen Überlieferungen, ikonographisches Material und volkskundliche Daten von neunschwänzigen Füchsen, so bieten uns allein die Fakten, die von Xi Wang Mu erarbeitet werden konnten, eine einleuchtende Lösung.
Liest man die Ausführungen Jacob Grimms im „Reinhart Fuchs“, wird deutlich, dass die beiden Märchen ursprünglich eine einzelne Erzählung waren, die im altfranzösischen „Roman de Renart“ zu finden ist: Als Renart den Hühnern nachgeht, gerät er in die Kufe eines Färbers und wird nun glänzend gelb und unkenntlich. Ysengrin begegnet ihm dann im Wald und Renart täuscht vor, dass er ein Spielmann aus Britannien mit Namen Galopins sei. Sie machen dann gemeinsame Sache und steigen bei einem Bauern ein, um eine Leier zu stehlen, wobei aber der Wolf das Pech hat, dass ihn die Hunde fassen und entmannen. Seine Frau, die Wölfin Hersent, ist darüber so aufgebracht, dass sie Renart verrät. Unterdessen weiß die Füchsin nicht, was aus ihrem Gemahl geworden ist, und nach einem falschen Bericht des Katers hält sie ihn für tot. Deshalb erwählt sie sich einen neuen, jungen Gemahl. Als die Hochzeit gehalten werden soll, da erscheint Renart als Leiermann und erheitert durch sein Spiel die Gäste. Er beredet den Bräutigam, das Grab der heiligen Coupée zu besuchen, wenn er in der Brautnacht einen Sohn zeugen wolle, stößt ihn aber in eine gelegte Falle, wo er fest hängen bleibt und von den Hunden zerrissen wird. Darauf gibt sich Renart seiner Frau zu erkennen, schilt sie aus und prügelt sie durch. Nun erfolgt ein ärgerlicher Auftritt zwischen Hermeline und Hersent, die sich beschimpfen und sich Vorwürfe machen, bevor ein Pilger sie schließlich wieder versöhnen kann. Diesen ganzen Zweig von dem gelben Fuchs und der gestörten Hochzeit stuft Jacob Grimm als „uralt“ ein.[907] Der Grund, warum die Grimms nun zwei Märchen daraus gemacht haben, dürfte darin liegen, dass die erste Version kein Happyend bietet – etwas, worauf die Brüder größten Wert legten. Mit der Einstufung des Stoffes als „uralt“ dürfte Jacob Grimm vollkommen richtig liegen. Wir haben hier eine weitere Episode, die von der Trennung zwischen Fuchs und Wolf handelt, vor uns, somit dürften ihre ältesten Wurzeln mit einiger Wahrscheinlichkeit noch aus der germanischen Mythologie herrühren.

---

[906] FGM, S: 95-102.
[907] GRF, S. CXXVIII.

Oster– und Pfingstfuchs

Bemerkenswerterweise steht der Fuchs mit zwei der wichtigsten christlichen Feste in Konnotation – Ostern und Pfingsten. Ostern weist eher auf die Göttin hin, Pfingsten ebenfalls, aber auch auf den germanischen Gott Donar.

a) Osterfuchs

Der Osterfuchs gehört zu beliebtem Brauchtum in manchen Orten des deutschsprachigen Raums, wobei man sich einen Fuchs anstelle des Hasen als Eierleger vorstellt. Wir finden dies in Warendorf (Raum Münster), Jössen (Kr. Minden), Schildesche, Asmissen (Ft. Nördliche Lippe); in Versmold und Spenge (Kr. Herford), dort gemeinsam mit dem Hasen, Südlengern (Kr. Herford), Schaumburger Land, Stolzenau–Uchte (Großraum Hannover), Ravensberg, Großmühlingen (Ostdeutschland), Sachsenheim (BaWü), Beraun, Rakonitz (Böhmen) und auch in der Schweiz (St. Gallen, Bad Ragaz). In Schildesche ist es der Fuchs, der gelbbraune Eier mit Zwiebelmuster bringt; in Versmold und Spenge (Kr. Herford) bringen Hase und Fuchs die Eier; in Südlengern (Kr. Herford) ist es nur der Fuchs; in Asmissen, einem Dorf des nördlichen Teils des Fürstentums Lippe, gilt der Fuchs als beliebter Eierleger. In Jössen werden die mit Zwiebellaub gelb gekochten und im Garten versteckten Eier „Fuchseier“ genannt, und dem Fuchs wird dazu ein Nest gebaut,[908] in Stolze–Uchtenau heißen die Eier „Voßeier“.[909] Vom Osterfuchs gibt es kein Ostergebäck. Hepding argumentiert aber damit, dass im Osnabrückischen „Hase und Vösse“ der landesübliche Ausdruck für alles Weihnachtsgebild–Gebäck sei. –

Der Ursprung des Osterfuchses könnte sehr weit zurückliegen. Von Tschechien wissen wir, dass der Fuchs das Symboltier der Göttin Baba und dort mit einem Brauch zur Vorosterzeit verwoben ist, und in vielen Zaubermärchen des Balkans und Österreich ist der Fuchs vor allem das Helfertier des Göttlich–Weiblichen, das hier als Prinzessin, Fee oder Füchsin auftritt.[910] Bisher konnte man vornehmlich davon ausgehen, dass diese Rolle in erster Linie auf die Verbindung zur griechischen Göttin Demeter und ihrem Geliebten Dionysos zurückzuführen ist. Ein weiterer Schlüssel nun, der den Fuchs mit noch mehr Göttinnen verknüpft, ist die rumänische Fee der Morgenröte, die Variante der griechischen Göttin der Morgenröte Eos. Diese ist vom Namen her verwandt mit der indogermanischen Eostre, diese wiederum ist identisch mit Ostara, die von Jacob Grimm unter diesem Namen als germanische Frühlingsgöttin bezeichnet wurde und mit Venus, Aphrodite und Ištar verwandt ist, deren Bezüge zum Fuchs beziehungsweise Schakal im Verlauf dieser Arbeit bereits mehrfach erwähnt wurden. Astarte, die syrophönizische Variante der babylonischen Ištar, wird mit drei Eiern abgebildet, die ihre Fruchtbarkeit symbolisieren. Das Ei war ein Symbol der Großen Göttin, das ihre lebensspendende Kraft und Fruchtbarkeit versinnbildlichte. Schon die Sumerer kannten 2600 v. Z. den kultischen Gebrauch der Eier im Frühlingsfest als Feier der Weltschöpfung. Die christliche Liturgie hat im Laufe der Jahrhunderte viele vorgefundene Bräuche aufgenommen und überhöht. Die Bedeutung des Eies als Symbol neu entstehenden Lebens konnte gut in den Sinngehalt der Auferstehung zum zeitgleichen Osterfest eingehen und sich voll entfalten. Der Gelehrte Hislop, übersetzt von Golowin, sagt hierzu:

> „Was will das Wort ‚Easter’ (der alte englische Name für Ostern) überhaupt sagen? Diese Bezeichnung ist nicht christlich: Man merkt ihr den chaldäischen Ursprung an. Ostern heißt nicht anderes als Astarte, einer der Titel von Beltis, der Königin der Himmel, deren Name, wie ihn einst die Menschen von Ninive aussprachen, offensichtlich mit dem heute in England für das Fest gebrauchten übereinstimmt. Dieser Name, wie ihn Layard auf den assyrischen Denkmälern wiederfand, ist Ištar.“[911]

Wenn der von Ištar in einen Schakal verwandelte Geliebte tatsächlich Tammuz und die Unterwelt symbolisiert, was angesichts der ägyptischen Rolle von Anubis sehr naheliegend wäre, kann man nicht ausschließen, dass das Osterfuchs–Brauchtum weitaus ältere Wurzeln hat als das Osterhasen–Brauchtum, das erst viel später aufkam. –

Angesichts all dieser Erkenntnisse sollte man wohl das Osterfuchs–Brauchtum in etwas anderem Licht

---

[908] Sartori 1910-1914, S. 160, Fn. 64; Hepding 1927, S. 139.

[909] HWA 6, Sp. 1130.

[910] Verschiedene Zaubermärchen, siehe GFO, S. 32-76.

[911] Golowin 1983, Nr. 4, S. 3-7, hier: S. 5.

als bisher betrachten. In Westfalen und Bremen bilden die Leute zuerst einen Kreis um den Platz, wo am Abend das Osterfeuer entzündet wird, dann geht einer davon mit einem Klumpsack umher, gibt jedem der Anwesenden einen Schlag und singt: „Kik di nitt üm, dat Foesken dat küemt“, beziehungsweise „Kiek di nig um, de Vos geit herum“, was jeweils heißt „Sieh dich nicht um, der Fuchs geht um.“ Nun, das Osterfeuer, das im Christentum in der Regel am Abend vor Ostersonntag angezündet wird, trug ursprünglich den Namen „Ostara fiur“, hat folglich mit der Göttin Ostara zu tun. Da es dieses Brauchtum, heute oft zum Kinderspiel verkommen, in fast ganz Europa gibt und es in den heidnischen Kulten die Göttin, besonders Ištar, Isis und Demeter (Athena, Rhea) war, die den Geopferten wieder zum Leben auferweckte, muss man auch den umgehenden Fuchs aus dieser Perspektive deuten: Er versinnbildlicht letztlich niemand anderes als Osiris, Tammuz, Dionysos beziehungsweise Christus, der aus der Unterwelt emporsteigt, seine Auferweckung verkündend. Besonders die Bezüge zu den drei letztgenannten, die in früheren Kapiteln anklangen, können daher Zufall sein. Dies gilt umso mehr, da sich die Rolle vom Fuchs als Helfertier des Göttlich–Weiblichen, ja teilweise sogar ihrer Verkörperung, nahezu durchgängig in den Zaubermärchen von Griechenland bis Deutschland widerspiegelt. Dazu ist es durchaus kein Widerspruch, dass der Fuchs hie und da auch als Tier des Göttlich–Männlichen auftritt, nämlich wiederum in der Gestalt von Donar, denn Grohmann schreibt klipp und klar, dass die Funken– und Osterfeuer auch zu Ehren des Donner brannten, der um diese Jahreszeit im Gewitter wiederkehrte.[912] Das Frühlingsfest Ostern, in dem alles wieder zum Leben erwacht, ist natürlich nichts anderes als die Heilige Hochzeit von Göttin und Gott nach dem Durchwandern der Unterwelt. Dass der Fuchs, wie die Betrachtung zahlreicher Zaubermärchen immer wieder erwiesen hat, gerade im Aspekt dieser Vereinigung eine besondere Rolle spielt, kann man gar nicht hoch genug bewerten! Da im Christentum aber diese Vereinigung ersatzlos gestrichen wurde, die Göttin zur Hexe, ihr Heros zum Teufel mutierte, dämonisierte man in der Folge auch ihr wichtigstes Symboltier – den Fuchs.

b) Pfingstfuchs

Der Pfingstfuchs ist heute weniger bekannt, war aber früher sehr verbreitet, besonders im Norden Deutschlands. Pfingsten, das Fest. das an Ostern anknüpft, ist das Fest des Heiligen Geistes, der im Judentum eindeutig weiblich ist. Einmal mehr treffen wir auf die babylonische Liebesgöttin Ištar, denn diese hat wie die israelitische Ruach–Mutter ebenfalls die Taube als Botentier, und nicht wenige ExegetInnen setzen die beiden Gestalten gleich. Die Juden gaben der Taube nicht etwa den hebräischen Namen „Zipporah“, was die wörtliche Übersetzung wäre, sondern Perištara = Vogel der Ištar.[913] Im Grimmschen Märchen „Hurleburlebutz“ begegnen wir einem verwunschenen Prinzen, der sowohl die Gestalt eines Fuchses als auch die einer Taube innehat, und eindeutig im Zustand der Nicht–Erlösung, im dunklen Aspekt, also auf der Unterweltsfahrt war. Vielleicht spiegelt sich in ihm der Schakal Ištars, den wir auch in bezug auf den Osterfuchs antrafen, hier im Volksglauben und Zaubermärchen wider.

Der Pfingstfuchs hat aber auch einen Bezug zu Donar, weil der häufig vorkommende Brauch, zum Pfingstfest mit einem angeleinten Fuchs von Haus zu Haus zu ziehen und Spenden einzusammeln, so in Thüritz in der Altmark,[914] seinen Ursprung in einem Opferkult haben dürfte, und weil der Fuchs bei Sommerverkündigungen umhergetragen wurde, was in als Tier Donars kennzeichnet. Jacob Grimm schreibt im „Reinhart Fuchs“,[915] dass das Umhertragen eines toten Fuchses bei der Sommerankündigung in der Beziehung damit, dass die Finnen seine Erscheinung mit dem Nordlicht und dem aufsteigenden Nebel in Verbindung bringen, eigentümlich bedeutend sei. Wie weiter oben im Donar–Abschnitt schon gesehen, dürfte daher der Ursprung des Pfingstfuchs–Brauchtums nicht nur von östlichen, sondern auch von germanischen Glaubensvorstellungen herrühren. Im Holsteinischen nennt sich der Junge, der den Fuchs umherträgt, „Hans Voß“.[916] Der Reichtum an lokal verschiedenen Bezeichnungen des Tieres als Pengsvoss, Penkestvoss, Pinkestfoss, Pinkstfoss und anderes mehr zeugt von einer größeren Verbreitung dieser Sitte. „Pfingstfuchs“ hat aber nicht nur einen positiven Sinn.

[912] Grohmann 1864, S. 9.
[913] Schipflinger 1988, S. 319f.
[914] Kuhn/Schwartz 1848, S. 390, Nr. 78a.
[915] GRF, S. CCXVI.
[916] Müllenhoff 1845, S. 35f.

Am ersten Pfingsttage wird das Mädchen, welches zuletzt auf die Weide kommt, um Milch zu holen, Pinkstfoss gescholten. Man singt:

„Pinkestfoss, du ëulenkopp
stäist üm niegen ëuer op,
waerst' en bietken aer opstån,
waerste keinen pinkstfoss wårn."[917]

Damit in Zusammenhang stehen auch die Sitten, bei denen es um die Pfingstbraut geht. Bei den Pfingstbräuchen im steirischen Alpenland in der Gegend von Ober–Seibersdorf scheinen der Umzug der so genannten Pfingstlucken–Braut und der Fuchstanz miteinander zu tun zu haben. Die Pfingstlucken–Braut ist das Mädchen, das am Pfingstmontag zuletzt aufsteht; sie wird zur „Pfingstlucken–Braut" gekürt und mit zwei „Kranzeljungfern" auf einem Karren rückwärts durch das Dorf geschoben.[918] In der Gegend von Traunstein wird der Langschläfer „Pfingstfuchs" genannt,[919] also eine auffällige Parallele. Das darauf folgende „Hochzeitsfest" in der Steiermark fungiert unter der Bezeichnung „Fuchstanz". Wenn dem so ist, so hat dies sicherlich etwas mit einer früheren Heiligen Hochzeit zu tun, denn immerhin ist sie eine „Braut", und wo eine Braut ist, gehört auch ein Bräutigam dazu. Dies lässt womöglich auf einen Zusammenhang von Donar mit der Göttin Freyja schließen, da beide mit dem Fuchs konnotiert sind. Im Mythos sind Freyja und Donar derart miteinander verbunden, dass sie den Riesen Thrym heiraten soll, um so Donars geraubten Hammer auszulösen. Da bricht sie in Wut aus und weigert sich standhaft. Daher muss Donar ihr Falkengewand tragen, um in dieser Verkleidung unerkannt seine gefürchtete Waffe zurückerobern zu können. – Wenn das steirische Brauchtum das Überbleibsel eines Festes von Donar und Freyja sein sollte, scheint auch der Fuchs, und sei es nur lokal, seinen Part dabei gehabt zu haben. Das Gebiet der Steiermark unterlag allerdings auch slawischem Einfluss, und dass dieser nicht zu unterschätzen ist, sieht man in einigen Zaubermärchen, in denen die Zauberkraft des Fuchshaars vorkommt.[920] Besonders von Rumänien spannt sich mittels der Siebenbürger Sachsen natürlich ein Band zum deutschsprachigen Raum, und so hat möglicherweise die im rumänischen Märchen von der Fee der Morgenröte hilfreiche Fee des Donnerstags Joi,[921] die eine weibliche Form von Jupiter darstellt, ihre Entsprechung im germanischen Donar, da das römische Urbild von Donar Jupiter ist. Neben der, wenngleich trivialisierten Schmähung der Braut im Brauchtum, die ja nichts anderes als eine Verdrehung des archaischen Kults darstellt, existieren auch Schmähungen für den Bräutigam: Die „Pfingstfuchs" genannten Langschläfer wurden mit Wasser begossen, was zugleich eine Abwehrmaßnahme gegen Trockenheit und Dürre war.[922] Dieselbe Quelle sagt, dass der Pfingstfuchs das Attribut der Gottheit der dunklen Jahreshälfte war und daher gejagt wurde. Die Erwähnung des Wassers führt wiederum zum Gedanken an das Osterwasser und die Beziehungen des Fuchses zum heilkräftigen Wasser, denn der Fuchs ist in vielen Zaubermärchen der Kenner der heilenden Wasser und ihrer Quellen (hierzu siehe weiter unten).
Vom Fruchtbarkeitskult im Zusammenhang mit dem Tanz ist uns eine Erinnerung geblieben in einem Volkstanz namens „Da Fuchs tuat's da Füchsin" aus dem Salzkammergut:[923]

„Da Fuchs tuat's da Füchsin,
Da Guck tuat's da Gückin,
En Diandl da Bua.
Und rum geht's a so zua.
[...]

Diese volkstümliche Ausdrucksweise bezieht sich in der neueren Form auf den Tanz, rührt aber ursprünglich von nichts anderem her als der Heiligen Hochzeit. Der Fuchs beginnt mit dem Reigen, dann folgen Mädchen und Jüngling, danach alle anderen Tiere. Pfingsten ist genau die richtige Zeit dafür.

---

917 Kuhn 1859, S. 162 (Woeste in der Germania, IX, 289).
918 GFO, S. 99.
919 GFO, S. 100f.
920 GFO, S. 38, 58, 60, 86, 90, 98, 99.
921 Kremnitz 1882, S. 259f.
922 www.traunsteiner-tagblatt.de.
923 www.volkstanz.at/Gstanzln/Salzkammergut/Da_Fuchs_tuat_s_da_Fuechsin.html.

Die Fuchshexe und ihre Ursprünge im deutschen Volksglauben

a) Der Kornfuchs und das Göttlich–Weibliche

Ein Grund für die Entstehung der Fuchshexe haben wir bereits weiter oben gesehen: Loki, der durch das Verzehren des Hexenherzens immer neue Hexen ins Leben ruft – sozusagen ein heidnisches Gegenstück zur christlichen Eucharistie. Der eigentliche Schlüssel zu der Fuchshexe und ihrem Ursprung als Göttin ist aber woanders zu suchen. Ihn liefert nicht nur der aus der germanischen Religion heraus verständliche Oster– und Pfingstfuchs, sondern noch deutlicher sogar der Kornfuchs, einer Sagengestalt mit zahlreichem sich daran knüpfenden Volksglauben, der vor allem in Deutschland und Frankreich Verbreitung fand. Die Wurzeln davon liegen in Griechenland und ergeben sich aus den im dortigen Kapitel aufgezeigten Zusammenhängen zwischen der „Gerstenmutter" Demeter und dem „Fuchsgott" Dionysos.

> „Erinnern wir uns, dass Demeter wie der Fuchs zum Schutz des Korns als in der letzten Garbe sitzend gedacht wird. Im Raum Süddeutschland ist, die letzte Garbe betreffend, verschiedenes Brauchtum von Interesse. Es bleiben ein Büschel Halme für die Holzfräulein oder Waldfräulein auf dem Acker stehen, die man zu einem Zopf zusammenflicht. Die Holzfräulein stellte man sich als Wesen der Vegetation überhaupt vor, welche fast mit der Erdmutter zusammenfallen.[924] Laut Mannhardt drückt eine Variante bei Panzer aus, dass durch den Kornschnitt der heimliche Mutterschoß der Holzfrau (der nord. Ividja, Skogsfru) profanen Blicken bloßgestellt wird, dem das Geflecht aus dem stehenbleibenden Rest der letzten Halme eine schamhafte Hülle bereite. Die nach unseren Sagen an das Leben der Bäume gebundenen Holzfräulein, Lohjungfern und Moosweibchen (die nord. Skogsfru und Skogsnufva), welche vom wilden Jäger gejagt werden, wenn der Herbststurm den Wald entblättert, oder auch gleich Frau Gode und Frigg daherfahren und sich den Wagen verkeilen lassen, sind identisch mit den Kornfrauen.[925] Denken wir in diesem Zusammenhang daran, dass die schwedische Skogsfru, in Mitteldeutschland in etwa der Urschel entsprechend, einen Fuchsschwanz hat! Hinter Urschel wiederum verbirgt sich die Göttin Ursula, oder die Wilde Ursel. Skogsfru und Urschel sind nichts anderes als Zerrbilder der Großen Mutter und Großen Hure (da sie ja Männer verlocken) – mit Fuchsschwanz! Dazu passt es, dass laut Frazer in Bresse/Bourgogne der Name für die letzte Ähre „Fuchsschwanz" lautet.[926] Hierzu ist auch bemerkenswert, dass in einer Sage aus der Oberpfalz, nachdem der Fuchs kräftig unter den Hühnern aufgeräumt hat, dem Holzfräulein eine kräftige Suppe, das heißt Milch mit Eiern hinausgestellt wird, und seitdem bekommt der Fuchs keinen Hühnerbraten mehr.[927] Damit ist eine weitere Konnotation zwischen Holzfräulein und Fuchs gegeben: Damit seine Herrin den Fuchs fernhalte, wird ihr geopfert."[928]

Im Nessatal (Hessen) zeugt ein Volksspruch von der positiven Beziehung des Fuchses zum Kornfeld:

Fuchsfeuerrot,
backe mir ä Dreierbrot,
nich so groß, nich so klein,
morgen soll meine Hochzeit sein.[929]

Die Farbe Rot war nicht nur Anlass, den Fuchs mit Donar zu assoziieren, sondern auch mit den Hexen. Frauen mit rotem Haar waren besonders als Hexen verschrien, daher war der Rotfuchs ein Anlass, sie mit diesen in Verbindung zu bringen. Dass sich dies durchaus nicht nur allein auf Grund der Fellfarbe ergab, beweisen die Daten, die wir schon zum roten Ei der Göttin oder dem mit ihr verbundenem Morgenrot, besonders in Gestalt der fuchsgesichtigen Fee der Morgenröte Rumäniens, aufzeigen konnten. Ashiya schreibt: „Der rote Fuchs gehört wie die Maus zum Gewitter, und der Zahn ist das Blitzzeichen. Dies zeigt, dass das deutsche Volk den Fuchs als mit dem Gewitter und von hier aus

---

[924] Mannhardt 1868, S. 24.
[925] Mannhardt 1868, S. 24f.
[926] Frazer 1963, V,1, S. 268.
[927] Schönwerth 1858, S. 374.
[928] [cit.] GFO, S.29-30.
[929] www.gemeinde-nessa.de/Aktuelles/volkskund.htm.

wahrscheinlich mit der Ernte, insbesondere der Kornernte, in Zusammenhang gebracht hat.“[930] Dies ist auf Grund von Gewitter und dazugehörigem Donner als zusätzlicher Hinweis auf Donar, den Heros der Göttin, aufzufassen.

„In Louhans (Burgund) lassen die Schnitter, wenn sie den letzten Mais schneiden, eine Handvoll übrig und werfen ihre Sicheln darauf. Wer am genauesten trifft, wird ‚der Fuchs' genannt. Zwei Mädchen schmücken seine Mütze mit Blumen und am Abend findet ein Tanzfest statt, wobei man sagt, dass der Fuchs mit allen Mädchen tanze,[931] was natürlich an Dionysos erinnert. In Ravensberg/Westfalen und Steinau/Kurhessen werden die Kinder davor gewarnt, im Kornfeld zu spielen, ‚weil der Fuchs darin sitzt'“.[932] In Zabern/Elsass stellt man einen ausgestopften Fuchs vor die Tenne des Landmanns, der als letzter mit dem Dreschen fertig geworden ist.[933] Oftmals gibt man der letzten Garbe die Gestalt einer Frau, bekleidet sie häufig mit kompletten weiblichen Gewändern oder bindet eine Magd in das letzte Gebund hinein, welche dann jubelnd zum Hof des Gutsherrn geführt wird. Mehrfach belegt ist hierbei der Name „Große Mutter“, „Heimmutter“, oder einfach die „Alte“ oder die „Große Hure“ (magna genetrix), weshalb mancherorts der Kutscher der letzten Fuhre mit dem höhnenden Titel „Hurenführer“ oder „Hurenwaibel“ belegt wird.[934] Dies hat den Aspekt der Göttin als Liebesgöttin und ihre Verteufelung als Große Hure, auf dem Bericht von Johannes in der Offenbarung fußend, zum Hintergrund, denn mit der Großen Hure in der Offenbarung ist eindeutig die „Hurengöttin“ Ištar, alias Aphrodite–Venus gemeint, zu der im Verlauf dieser Arbeit bereits mehrfach Verbindungen zum Fuchs aufgezeigt werden konnte.

Vom Kornfuchs zeugen mehrere Märchen des Typs „Zauberer–Wettkampf“, wobei die Handlung immer dieselbe ist: Der Zaubererlehrling lässt sich mit dem bösen alten Zauberer oder Teufel auf einen Wettkampf ein. In dessen Verlauf verwandelt sich der Lehrling in ein Korn, und darauf der Gegner zu einem meist schwarzen Hahn, um es aufzupicken. Doch da wird das Korn zum Fuchs und tötet den Hahn.[935] Es fällt auf, dass wir es hierbei stets mit einem Hexer, nicht mit einer Hexe zu tun haben. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Im Christentum wurde das Männliche in der Gestalt von Christus zum Erlöser, und dieser wird im Volksglauben durch den gutgesinnten Zaubererlehrling repräsentiert. Wenn dieser sich in ein Korn, bemerkenswerterweise oft in ein Gerstenkorn verwandelt, denkt man dabei natürlich an die „Gerstenmutter“ Demeter. Aus dem dunklen, verteufelten Aspekt der Göttin hingegen, der auf Grund der Unterwelt beziehungsweise der Erdhöhlen mit dem Fuchs verbunden ist, entstand der Volksglaube an die Fuchshexe. Deshalb wird auch verständlich, warum der Fuchs als Führer zum Göttlich–Weiblichen in den Sagen zu finden ist:

b) Der Fuchs als Führer zum Göttlich–Weiblichen

Es ist auffällig, wie oft der Fuchs in Märchen und Sagen des deutschen Sprachraums als Führer zum Göttlich–Weiblichen auftritt. Dies verdient besondere Aufmerksamkeit, weil es die Beziehung vom Fuchs zur Göttin – oder das, was im Volksglauben aus ihr wurde – in ganz besonderer Weise unterstreicht. Das auffälligste Merkmal ist dabei immer wieder die Unterwelt – Höhlen oder Brunnen:

1) „Der Wirt Beckmann in Hagen erzählte: Der Jäger des Herrn von Stahl in Sutthausen, Johann, verfolgte einmal auf der Jagd einen Fuchs, der in Höhlen floh; Hunde und Jäger verfolgten ihn. Johann kam zuerst durch einen langen Gang, der führte an einem Zimmer vorüber, in dem ein alter Mann mit eisgrauem Haar saß. Er hatte die Hand auf den Kopf gestützt, als sei er eben über dem Schreiben eingeschlafen; zu seinen Füßen unter dem Tische lag, gleichfalls schlafend, ein großer Hund. Der Jäger ging weiter und kam an eine große Höhle, in der saß eine Dame, bei der zwei große Dobben lagen. Die Dame trat ihm sogleich entgegen und warnte ihn, sich ja ruhig zu verhalten, damit er die Dobben nicht wecke, die ihn sonst zerreißen würden. Bestürzt kehrte er um, um danach noch lange, lange in der Höhle umherzuirren. Am Ende tat er ein Gelübde, dass von jeder Schicht Backwerk, das auf dem Hofe seines Herrn gebacken wurde, ein Laib Brot den Armen zukommen solle – und siehe, da gelangte er glücklich wieder hinaus. Inzwischen war soviel Zeit vergangen, dass sein Bart ganz lang

---

[930] Ashiya 1939, S. 36.

[931] Frazer 1963, S. 296.

[932] Frazer 1963, S. 296; [cit.] GFO, S. 27.

[933] Frazer 1963, S. 297.

[934] Mannhardt 1868, S. 23.

[935] Bechstein 1857; S. 75, Strackerjan 1909, S. 479.

und struppig geworden war. Als er seinem Herrn erzählte, was ihm geschehen war und was er gelobt hatte, war dieser sogleich bereit, das Gelübde zu erfüllen, und dies geschieht auch heute noch.“[936] Hier sei herausgestrichen, dass die Erscheinung zu guten Taten führte.
Eine zweite Erzählung von derselben Höhle durch einen anderen Gewährsmann, geht wie folgt:

2) „Jan Hindrik Büker aus Hagen erzählte, Herr von Stahl selbst sei auf der Jagd einem Fuchs nachgejagt, da sei sein Hund in die Löcher gerannt und er hinterher; so sei er immer weiter hinein geraten und habe zuletzt ein altes Weib beim Spinnen gefunden, bei welchem bereits sein Hund mit abgezogenem Fell gehangen habe. Im übrigen gab er keine abweichenden Umstände der Erzählung an.“[937] Das „alte Weib“ ist niemand anderes als die Göttin im Aspekt des Todes.

3) Zusammen mit vielen anderen Füchsen gräbt ein Fuchs eine Höhle, die unter das Schloss der Prinzessin führt und dem Jäger Zugang verschafft.[938] Er bereitet somit dem Brautpaar der Heiligen Hochzeit den Weg.

4) „Bei Alverdissen im Lippeschen gibt es den so genannten Junfernbrunnen, weil es dort nicht geheuer ist und weiße Jungfrauen (Sinnbilder der Göttin im Aspekt der jungen Frau) umhergeistern. Oftmals erscheinen sie als Fuchs oder auch als Hase. Einmal sah ein Passant, wie ein solcher Fuchs nach einem Hasen griff, doch er missgönnte ihm diesen und schlug nach dem Fuchs. Das sollte ihm schlecht bekommen, denn er war sogleich bewusstlos und fand sich danach oben auf dem Berg, wohl eine halbe Stunde von Alverdissen entfernt. Danach siechte der Mann und starb bald.[939] – Der Brunnen symbolisiert wie in ‚Der goldene Vogel’ und verwandten Märchen die Unterwelt, und auch wenn der Fuchs hier nicht direkt zur Göttin führt, so ist er doch mit ihr – und auch mit den Hexen – dadurch verbunden, dass die weißen Frauen oft in seiner Gestalt erscheinen.“[940]

5) In dieselbe Kategorie wie 1–4 gehören auch Schlüsseljungfrau und die Fackeljungfrauen. Zu ersterer siehe im Abschnitt über Freyja, Unterabschnitt Venusberg – Fuchshöhle; zu letzteren, die auch als Töchter Wodans gelten, weiter unten bei „Sonstige weibliche Sagengestalten“.

6) In den Oberstaufner Bergen lebte einmal ein Senn, dem erschien, wohl weil er ein Sonntagskind war, ab und zu das „wiß Wib’“, die weiße Frau. Wenn er sie sah, machte er die anderen Sennen darauf aufmerksam. Nach seiner Aussage kam sie oftmas bis an seine Hütte heran und verschwand dann wieder. Einmal befand sich dort, wo der Senn bei einem solchen Anlass zuvor gestanden hatte, ein Fuchs, der „Männchen“ machte und sich nicht vertreiben ließ.[941] Zahlreiche weitere Beispiele siehe beim Abschnitt über Freyja!

---

936 Kuhn 1859, S. 71; [cit.] GFO, S. 81f.

937 Kuhn 1859, S. 72; [cit.] aus: GFO, S. 82.

938 Von Hahn 1918, S. 62.

939 Kuhn 1859, S. 229-230.

940 [cit.] aus: GFO, S. 83.

941 Eggart 1914, S. 178.



Abb. 12: Maria mit den vielen Tieren, von Albrecht Dürer (unten der Fuchs)

Nach der Einführung des Christentums spaltete sich der Glaube an die Große Göttin. Aus ihrem dunklen Aspekt wurde die verteufelte und dämonisierte Hexe oder Hure, in ihrem hellen Aspekt wurde sie als Kornmutter, Gottesmutter Maria oder Maria Magdalena verehrt.
Albrecht Dürer stellte in seiner Zeichnung „Maria mit den vielen Tieren“ zusammen mit der Mutter Jesu auch den Fuchs dar – als einziges Tier ist dieser angebunden! Was zumeist als besondere Gefährlichkeit des Fuchses interpretiert wird, könnte, symbolisiert durch die Schnur, durchaus auch die im wahrsten Sinne des Wortes besondere „Bindung“ an seine Herrin zum Ausdruck bringen! Wie auch immer, jedenfalls vereinigen sich in der Gestalt der Fuchshexe Fuchs und Hexe alias Göttin miteinander, was sich darin zeigt, dass sich die Hexe in einen Fuchs verwandeln kann. Dass dies auch für viele andere Tiere gilt, tut dem keinen Abbruch, denn die Symboltiere der Göttin sind zahlreich.

c) Der Fuchs in der Hexenverfolgung

Oftmals finden wir erwähnt, dass der Hexerei verdächtige Frauen mittels Hexensalben die Fähigkeiten besessen hätten, sich in Füchse oder andere Tiere zu verwandeln und auf ihnen durch die Gegend zu reiten. Diese Vorstellung dürfte zweifellos auf die Verehrerinnen von Dionysos oder die indischen Dākinīs zurückgehen.

1) Mit einer Hexe identifiziert wird der Fuchs in einem Hexenprozess aus dem Jahr 1628. Johannes Junius, 55 Jahre alt, Bürgermeister von Bamberg, sagte in einem Prozess aus, bei einem Spaziergang einem Hirtenmädchen begegnet zu sein, das ihn betörte, sich in eine Ziege verwandelte und ihn zwang, zu einem Hexensabbat mitzukommen. Junius sei gezwungen worden, der Geliebte der Hexe

Christiana Morhauptin zu sein, und „seine Puhlteuflin aber hatte er füchßin nennen müssen [...].“[942] In der folgenden Zeit sei immer ein schwarzer Hund an sein Bett gekommen, wenn die Zeit für einen Hexensabbat gekommen war; mit diesem flog er zum jeweiligen Ort der Veranstaltung. Später leugnete er in einem Abschiedsbrief an seine Familie alles, doch es nützte nichts – Junius, mehr ein Opfer von hexischen Umtrieben denn ein Mittäter, wurde noch im gleichen Jahr verbrannt.
Unabhängig davon, inwieweit Junius die Wahrheit ausgesagt hat oder nicht, spiegeln die wenigen Indizien das typische Feindbild der Kirche wider – Ziege als Teufel, Füchsin als Hexe und Buhle, dazu ein schwarzer Höllenhund. Dem ist nichts hinzuzufügen! –

2) „Am 13.10.1570 bekannte Paul Kröger, dass er unter anderem mit Hilfe von Fuchshaar zwei Pferde zu Tode gezaubert habe. Dies habe er in aller Teufel Namen in einen Pott getan und in die Erde gegraben, wo die Pferde darüber gingen.“[943] Die Zauberkraft des Fuchshaars findet sich auch im griechischen Zaubermärchen „Der Jäger und der Spiegel, der alles sieht“,[944] dem jugoslawischen „Vaters Weinstock“,[945] dem serbischen „Der goldene Apfelbaum und die neun Pfauinnen“[946] sowie nicht zuletzt im Kult der japanischen Fuchsheiligen Makino–san.[947]

3) „Am 19.08.1584 bekannte Anneke Metlinges unter anderem, dass sie, als sie vor zwanzig Jahren das Vieh in Toitkendorp gehütet hatte, der Liberuns an dem Felde gelaufen sei, aussehend wie ein schwarzer Fuchs, da hätte ihre Mithüterin ihn zu den Herden eines benachbarten Dorfes gewiesen.“[948] Der Fuchs ist hier zwar der Teufel, keine Hexe, doch besagte Mithüterin scheint eine Fuchshexe zu sein.

d) Die Fuchshexe in den deutschen Sagen

1) In der ersten Sage aus Wustrow werden mehrere Hexen erwähnt, die sich in Tiergestalt verwandeln können. Einstmals geht eine davon in Fuchsgestalt über das Feld, um das Vieh des Nachbarn zu bezaubern. Auf ihrem Heimweg erblickt sie unerwarteterweise ihren Mann und muss zur Hintertür ins Haus. Sie versteckt sich im Bett, doch der Fuchsschwanz hängt noch heraus. Ihr Mann sieht es und läuft nach einem Beil, um den Fuchs zu töten. Doch als er wieder zurückkehrt, liegt seine Frau im Bett und der Fuchs samt Schwanz ist verschwunden.[949]
Interessanterweise hatten wir im Japan–Kapitel, genauer gesagt in der Legende „Die Göttin und der Reisbauer“ eine ähnliches Indiz: Auch dort liegt die Frau des Bauern, die in Wahrheit die Göttin Inari ist, in ihrer Fuchsgestalt im Bett und der Fuchsschwanz ragt heraus, dergestalt auf ihre Identität hinweisend. In der deutschen Sage sind im Grunde genommen nur die Paradigmen umgedreht: Die Göttin ist die Hexe und ihre Taten sind böse, während die japanische Fuchsgöttin dem Reisbauern zu guter Ernte verhilft und ihn sogar vor der Zahlung an den Steuereintreiber beschützt.

2) In einer Sage aus der Nähe von Bad Segeberg finden wir ein anderes Indiz, das den Fuchs als Hexe identifiziert: Die Verwundung. Auf einem Redder zwischen Kleinrönnau und Bad Segeberg lauerte oftmals ein Fuchs den Vorübergehenden auf und nahm besonders den Kindern ihre Sachen weg. Der Weg war zuletzt ganz verschrien, und keine Kugel konnte das Tier erlegen. Schließlich lud ein Bauer sein Gewehr mit einem Silberknopf und verwundete den Fuchs am Vorderfuß. Er hinkte davon und versteckte sich in einem Backofen in Kleinrönnau. Als dieser geöffnet wurde, kroch eine alte Frau heraus, die am Arm verwundet war und stark blutete. Der Erzähler versäumt nicht zu erwähnen, dass eine Hexe ihre wahre Gestalt wieder annehmen muss, wenn sie verwundet wird.[950]
Die Vorstellung, dass ein Hexentier nur durch einen Silberknopf, geweihtes Pulver, Osterkohlen oder Vergleichbares verletzt werden könne, zeigt uns, dass die Hexen sich wie ihre Kolleginnen in Fernost nicht einfach in gewöhnliche Füchse verwandeln, sondern in Geisterfüchse, die besondere Fähigkeiten

---

942 Macha 2005, S. 416: „Johannes Junius, der am 6. August 1628 hingerichtet wird, zählt zu den prominentesten Opfern der Bamberger Hexenverfolgung [...].
943 Bartsch 1880, 5.; [cit.] aus: GFO, S. 86.
944 GFO, S. 38.
945 GFO, S. 57-61.
946 GFO, S. 60.
947 FGM, S. 200.
948 Bartsch 1880, S. 23; [cit.] aus: GFO, S. 86.
949 Baader 1843, S. 132.
950 Müllenhoff 1845, S. 246-247.

besitzen. Im christlichen Aberglauben werden ihnen diese natürlich vom Teufel alias Donar verliehen, und dass auch dieser Bezüge zum Fuchs aufweist, haben wir ja schon gesehen.

3) In einer Sage aus dem Raum Reutte im Allgäu kommt fast dasselbe wie eben zum Ausdruck, nur vor dem Hintergrund der Jagd. Hier wird das Gewehr mit einem Paternoster–Rosenkranz geladen und der Fuchs, der sich zuvor verdächtig menschlich gebärdet, nämlich „Männchen gemacht“ hatte, am Bein verwundet. Die Spur führt dann zu einem Haus, in der die Mutter mit einem „bösen Fuß“ im Bett liegt.[951]

4) In einer besagten Sage aus dem Taunus tanzen in der Walpurgisnacht die Hexen in Fuchsgestalt auf einem der Taunusberge.[952] In dieser Region gibt es auch ein bekanntes Gasthaus mit dem Namen „Fuchstanz“. Ein großes Schild, auf dem tanzende Füchse abgebildet sind, ziert den Eingang. Wie viele der Gäste mögen wohl erahnen, dass sich dahinter in Wahrheit tanzende Hexen verbergen?!

5) Es gibt zwei Sagen, in denen von einem Zauberwerkzeug namens „Fuchsgürtel“ oder „Fuchsriemen“ die Rede ist. Die erste weist auf eine Fuchshexe, die andere auf einen Fuchshexer hin:
Einst lebte in Dodow, einem Dorf nahe Wittenburg, eine Frau, die im Besitz eines Fuchsriemens war. Mit diesem war sie in der Lage, sich in einen Fuchs zu verwandeln, und so war ihr Tisch stets gut mit Gänse–, Enten– oder Hühnerbraten gedeckt. Eines Tages nahm ihr Enkel, der von der Sache wusste, den Fuchsgürtel mit in die Schule. Als der Schulmeister ihn betrachtete und dabei in die Nähe seines Kopfes brachte, geschah es: Er verwandelte sich und stand plötzlich als Fuchs vor den erstaunten Kindern. Diese brachen vor Schreck in Lärm aus und der Lehrer floh in seiner Fuchsgestalt durch das Fenster in die nahen Berge. Einige Zeit verbrachte er nun dort als Fuchs, bis eine große Treibjagd veranstaltet wurde. Da traf eine Kugel den Fuchsgürtel und zerriss ihn. Der Schütze staunte nicht schlecht, als plötzlich anstelle des Fuchses der Lehrer vor ihm lag. Die Zerstörung des Fuchsgürtels hatte diesem seine menschliche Gestalt zurückgegeben.[953]
Die zweite Sage ist der ersten vergleichbar, nur dass es dort ein Hüter ist, der einen Fuchsgürtel besitzt und mittels dessen Kraft Raubzüge in Fuchsgestalt unternimmt. Eines Tages wird im Pfarrershaus ein Mehlsack von dem Fuchs gestohlen und der Kaplan sieht, wie ein Fuchs auf das Hüthaus zuläuft. Gemeinsam mit dem Messner geht er hin, und als er den Mehlsack an der Wand lehnen sieht, sagen ihm diese offenherzig, dass sie kein Mehl hätten, wenn nicht ihr Vater sich mit dem Fuchsgürtel in einen Fuchs verwandeln und es besorgen würde. Da der Gürtel an der Wand hängt, lässt ihn der Kaplan durch seinen Messner herabnehmen, legt ihn um – und wird sogleich zum Fuchs. In dieser Gestalt entflieht er und irrt in den Wäldern umher. Ein Verbot wird erlassen, einen Fuchs zu schießen. Nach einiger Zeit gelingt es, den Fuchs zu fangen, und als ihm der Messner den Gürtel abnimmt, wird der Kaplan wieder zum Menschen.[954] –
Es fällt sofort auf, dass die versehentlich in einen Fuchs Verwandelten offenbar nicht dieselben Fähigkeiten wie diejenigen haben, die sich bewusst in einen Fuchs transformieren. Ansonsten scheint der Fuchsgürtel eine Eigenheit der deutschen Überlieferung zu sein.
Hinzu kommen noch die sehr vielen Fuchshexensagen der Alpen.[955] Sie alle aufzuführen, würde wirklich den Rahmen sprengen. Ich verweise hier auf die angeführten Stellen in FGM und GFO sowie auf den Artikel „Fuchshexe“ in Wikipedia.

e) Die Fuchshexe in der deutschen Literatur

Die Verbindung von Fuchs als Hexentier fand auch Eingang in die deutsche Literatur. Bei der Sage „Thrin Wulfen“ von Ernst Moritz Arndt kam besagte Thrin, eine Hexe, einmal zu der Frau des Pastors und brachte ihr eine Stiege Eier. Die beiden Frauen kamen ins Gespräch und wurden so vertraut miteinander, dass die Pastorin am Ende die Hexe innig umarmte. Plötzlich jedoch erschrak sie sich dabei, fiel in Ohnmacht und wie tot zu Boden, denn: „Vor ihren sehenden Augen und unter ihren greifenden Händen ist die Thrin plötzlich eine rote Füchsin geworden und hat ihr mit den Vordertatzen die Wangen gestreichelt und mit der Schnauze das Gesicht geleckt und dabei recht fürchterlich greinig

[951] Eggart/Reiser 1914, S. 258-259.
[952] Bode 1967, S. 7.
[953] Bartsch 1879, S. 146f.
[954] Schönwerth 1859, S. 210.
[955] FGM, S. 372-380; GFO, S. 78-81; de.wikipedia.org/wiki/Fuchshexe.

und freundlich ausgesehen.“ Und auch später noch, als keine Thrin und keine Rotfüchsin mehr da war, spürte die Pastorin noch den Geruch der füchsischen Küsse und hatte einige Kratzspuren auf der Wange.[956] Wie so oft, wenn die Gefühle die Oberhand gewinnen, seien es positive oder negative, findet scheinbar unbewusst eine Rückverwandlung in die eigentliche Gestalt statt; Kuzunoha,[957] Frau Ren[958] oder die Füchsin bei Jupiter[959] mögen hier zum Vergleich genügen.

f) Der Fuchs als Kenner der Heilmittel

Bisher haben wir nur Hexen oder Hexer berücksichtigt, von denen mehr oder weniger explizit ausgesagt wird, dass sie sich in Füchse verwandeln können. Auf die Fuchshexe beziehungsweise Göttin weist aber noch ein anderer Umstand hin: Viele Hexen und Kräuterfrauen tun nichts Böses, sondern sind Heilerinnen. Der Fuchs wiederum gilt als Kenner der Heilmittel, und bisweilen führt er auch zu der Heilerin selbst:

1) Heilsalbe: „In der Sage „Ein Siegfried–Märchen“, erzählt von einem Seminaristen aus Neukloster, ist ein bei der Jagd geschonter Fuchs sowohl ein Helfertier (von mehreren) und Kenner der Heilmittel: Er weiß eine alte Frau, die eine Salbe hat, mit welcher der Kopf des enthaupteten Jägers wieder aufgesetzt werden kann; ferner überbringt er eine Botschaft an die Prinzessin. Später werden der Held und seine Tiere von einer Hexe in Stein verwandelt (und wieder erlöst).[960] Es braucht wohl kaum noch betont zu werden, dass uns in der Gestalt der Prinzessin einerseits und in der alten Frau andererseits zwei verschiedene Erscheinungsformen der Göttin entgegentreten.“[961]

2) Lebenskraut. „Ein bei der Jagd verschonter Fuchs wird zum treuen Gefährten (nebst Wolf und Bär). Fuchs verschuldet durch Einschlafen bei der Wache den Tod des Herrn durch Enthauptung; er muss das Lebenskraut holen und findet es durch die Hilfe der weißen Hirschkuh, wodurch das Haupt wieder angeklebt werden kann (zwei Mal, weil der Bär es beim ersten Mal verkehrt herum aufsetzt); später überbringt er der Königstochter einen Ring.“[962]

3) Heilmoos: „Beim jährlichen Tiertreffen im französischen Märchen ‚La Ramée’ ist der Fuchs ein Wissender um Dinge der Heilkraft. Er kennt das Moos auf der Eiche, mit dem man die Augen reiben soll, um die Sehkraft wieder zu erlangen; dadurch ist er ein Helfer für den Helden La Ramée.“[963]

4.1) „Wasserquellen/Heilwasser: In einem Tiermärchen der Siebenbürger Sachsen kommt der Fuchs, dem vom Kürschner der Pelz abgezogen wurde, durch einen Sturmwind von dem Baum, an den ihn der Kürschner gehängt hatte, wieder los und begibt sich darauf zu einer Heilquelle, die alles, was man am Körper verlor, wieder erneuert.[964]

4.2) Ein weiser Fuchs spricht: „Auf dem Königshofe ist der Königsbrunnen versiegt, das liegt daran, dass ein Lork[965] auf dem Quell sitzt und das Wasser auffängt. Darum muss der Lork gespießt werden und dann wird ein Wasserstrahl so dick wie ein Braukessel aus der Erde hervorspringen.“[966]

4.3) In einer Variante zu „Das Wasser des Lebens“ aus dem Hannoverschen werden Hasen und Füchse zu Hilfe gerufen, die zahlreich erscheinen. Der Riese fragt, ob sie etwas vom Wasser des Lebens wüssten, und keiner kennt es. Da meint der Riese, dass es wohl sein Bruder wissen müsse, der 300 Meilen entfernt wohne, und zu dem ein Fuchs den Weg weisen kann: Es ist ein alter Fuchs, der den Königssohn auf den Rücken nimmt und ihn zu dem Bruder trägt. Mit Hilfe des Nordwinds bringt ihn derselbe Fuchs später auch wieder zurück.[967]

---

956 gutenberg.spiegel.de/arndt/msarndt/thrinwlf.htm.
957 FGM, S. 179-184.
958 FGM, S. 123-128.
959 FGM, S. 357f..
960 Bartsch 1879, S. 474.
961 [cit.] aus: GFO, S. 84.
962 Zingerle 1854, S. 215; [cit.] aus: GFO, S. 84.
963 Tegethoff 1923, S. 202; [cit.] aus: GFO, S. 84.
964 Haltrich 1971, S. 386.
965 Lurch.
966 Pröhle 1854, S. 16.
967 Grimm/Uther 1857/1996, S. 177.

4.4) Im flämischen Märchen „Das verratene Geheimnis“[968] hat ein Fuchs dergestalt mit dem Lebenswasser zu tun, dass er durch den Tau eines Baumes von Blindheit heilt.“[969]

Sonstige weibliche Sagengestalten

Afra – christliche Heilige und Göttin mit Bezug zum Fuchs

Die heilige Afra von Augsburg, der kirchlichen Lehre nach eine bekehrte Prostituierte und reuige Sünderin, ist bis heute historisch nicht fassbar, sondern lebt nur in der Legende. Lediglich, dass im Jahre 304 unter Kaiser Diokletian eine Afra enthauptet wurde, gilt als gesichert.[970] Der Name Afra leitet sich von dem arabischen Begriff „wa–Afra“ die Füchsin her; eine Bezeichnung, die aus der Tierfabelsammlung Kalila und Dimna stammen soll, die unter anderem in Arabien und Persien vorkommt und deren Ursprünge wahrscheinlich in Indien liegen. Doch unabhängig vom Wahrheitsgehalt des Zusammenhangs mit der Fabelwelt weisen die Spuren, die wir von Afra finden, noch auf eine weitere Verbindung zum Fuchs hin.

In Zypern soll sie geboren sein, der Insel der Liebesgöttin Aphrodite. Diese und ihre synkretistischen Verwandten sind uns ja in Bezug mit dem Fuchs schon einige Male begegnet, auch in dieser Arbeit.[971] Der Name Afra lädt zu der Vermutung ein, dass er lediglich eine Abkürzung von Aphrodite sein könnte – was auch tatsächlich der Fall ist![972] Nun, Afra, die Tochter des Königs von Zypern, floh mit ihrer Mutter Hilaria nach Rom, nachdem ihr Vater von Feinden erschlagen worden war. Hilaria weihte dort ihre Tochter der Liebesgöttin Venus, und nach einem Traum, dass ihre Tochter Königin von Augsburg werden sollte, beschlossen sie, ihre Wege dorthin zu leiten.[973] Nachdem sie dort ein Bordell gegründet hatten und das dortige Treiben vielen alteingesessenen Augsburgern sehr missfiel, wurde Afra wie eine Hexe auf einer Insel im Lech verbrannt. Zuvor aber soll sie sich noch zum Christentum bekehrt haben, und darauf fußt ihre Heiligsprechung. Sie wurde Stadtpatronin von Augsburg, Patronin der Prostituierten und Heilkräuter, Schützerin vor Feuer und Seelengeleiterin. Der Mann aber, der sie und ihre Mädchen bekehrt und getauft haben soll, ist Narcissus von Gerona (Nordspanien) samt Felix, seinem Diakon. Narcissus war es auch, der Afras zypriotischen Onkel Dioynisius zum ersten Bischof von Augsburg weihte. Glaubt man dem Artikel Rohreckers, so sind alle drei Namen dieser Männer Ableitungen aus Stoffen der keltisierten griechischen Mythologie. Aus den Aphrodite–Mythen kennen wir den Narziss, der als Sohn der Quellnymphe Leiriope einer Vergewaltigung durch Kephisos entspringt.[974] Der Name von Felix, dem Diakon, bedeutete ursprünglich soviel wie Fruchtbarkeit und Fülle, vor allem auf die weibliche Fähigkeit des Spendens von Muttermilch bezogen; einer der Beinamen der Göttin Venus war von daher Venus Felix. Und was ist mit Dionysius? Es gibt einige Hinweise, die darauf hindeuten, dass es bei dem, was den Bürgern missfiel, wohl weniger um ein Freudenhaus, als vielmehr um einen heidnischen Kult gehandelt haben dürfte, indem die Göttin mit kultischer Prostitution verehrt wurde. Dabei ist es sehr bemerkenswert, dass wir hier als eines ihrer Symbole den Pinienzapfen antreffen[975] – genau das Phallussymbol, das auch mit dem Gott Dionysos konnotiert ist, und dessen Ersatz der Tannenzapfen war, zu dem wir schon so viel Füchsisches erarbeiten konnten! Der Pinienzapfen oder Thyrsosstab des Stier–Fuchsheros findet sich noch heute im Augsburger Stadtwappen, und Dionysius, der erste Bischof von Augusta Vindelicorum (Augsburg) passt sehr gut dazu – Dionysius heißt „der dem Dionysos Geweihte“![976] Wir haben hier ganz offensichtliche Spuren eines heidnischen Kultes, der im Rahmen der radikalen Christianisierung der Stadt und Region ausgemerzt wurde, vor uns. Rohrecker weist in seiner aufschlussreichen Webseite zum Thema auf die keltischen Göttinnen in Afras Umfeld hin: Die Mutter Hilaria war in Wirklichkeit

---

968 www.chaineux.de/maerch/land/belgien/vegeh.htm.
969 [cit.] aus: GFO, S. 84-85 (dort ohne Abschnittsnummern).
970 www.heiligenlexikon.de/BiographienA/Afra.htm.
971 GFO, S. 19-21, 94-95; siehe auch weiter oben im Griechenland-Kapitel, Abschnitt „Aphrodite“.
972 www.diekelten.at/afra.htm.
973 www.heiligenlexikon.de/BiographienA/Afra.htm.
974 Ovid, Metamorphosen, 3, 343.
975 www.diekelten.at/afra.htm.
976 www.diekelten.at/afra.htm.

eine keltische Flussgöttin mit Namen Ilara; der Fluss Iller (Hilaria) hat seinen Namen von ihr, ähnlich wie die Donau bekanntlich von der keltischen Göttermutter Danu herrührt. Zwischen Wertach, deren früherer Name Vinda (Uinda) auf die Kuhgöttin Bovinda verweist, und Lech, auf die Schutzgöttin Lik oder Lika zurückgehend, befand sich die Kultstätte einer dreifachen Mutter– und Fruchtbarkeitsgöttin „in der Art einer Rigani oder Morrigan beziehungsweise den Drei Bethen".[977] Vom Namen „Lech" leitet sich der Stamm der dort siedelnden „Likatier" ab, von Wertach jener der ebenfalls keltischen „Vindeliker", wovon „Augusta Vindelicorum" herrührt.[978]
Ein weiteres Symbol, die Heilkräuter, deutet im Verein mit ihrem Aspekt als Liebesgöttin auf Freyja hin, das Feuer hingegen sowohl auf das Liebes– als auch auf das Fegefeuer, das Purgatorium – und damit die Reinigung und Erhöhung der Göttin, die nur durch die Läuterung im Feuer zur Heiligen werden konnte. Darin spiegelt sich der Geist jener Zeit wider. Das Feuer der sexuellen Liebe galt nichts mehr, so wurde es zum Fegefeuer gewandelt!

Urschel

Der schwäbische Waldgeist namens Urschel ist die alemannische Version der schwedischen Skogsfru. Wie sie ist er ein Neckgeist, der gerne Männer verlockt, und hat wie sein nordisches Gegenstück bisweilen auch einen Fuchsschwanz. Hierbei darf daran erinnert werden, dass auch die letzte Ähre Fuchsschwanz genannt wird, laut Frazer in Bresse/Bourgogne.[979] Der Name Urschel rührt her von der Göttin und Heiligen Ursula, was „Bärin" bedeutet.

Gögelefräulein

Das Gögelefräulein war eine angeblich böse Frau aus der Gegend von Weilheim. Sie soll ihre blinde Schwester übervorteilt haben und dadurch reich geworden sein, wofür sie zur Strafe als Gespenst umgehen musste. Der „Hund" des Gögelefräuleins ist ein Fuchs, und weil sie reich ist, hat er die Bedeutung ihres Schatzhüters.[980] Das erinnert natürlich frappierend an all die Gestalten des Göttlich–Weiblichen, in deren Höhlen man durch ein Fuchsloch gelangt, und Ähnliches. Nach unseren bisherigen Erkenntnissen scheint das Gögelefräulein eine reiche Spenderin an Fruchtbarkeit, eine später dämonisierte Göttin zu symbolisieren, welcher der Fuchs als Schatzhüter (Bezug zur Schatzhöhle) zugeordnet ist – oder aber sie war eine Hexe. Sie hat keinen Hund, sondern einen Fuchs, weil sie keine feine Dame der Gesellschaft ist, sondern eine Ausgestoßene, vielleicht auch eine Ketzerin.

Schlüsseljungfrau

Siehe hierzu den Abschnitt über Freyja!

Fackeljungfrauen

Die Fackeljungfrauen sind Bergfräulein der Alpen, die eine große und sehr tiefe Berghöhle voller langer Gänge bewohnen. Sie haben Füchse in ihrem Gefolge, die ihnen dienen. Nachts geistern diese Fräulein draußen umher und tragen dabei hell leuchtende Fackeln, von denen ihr Name herrührt. Wenn ein Mensch sie belauscht und sie bemerken es, erschallt ein lauter Schrei, die Fackeln verlöschen und die Fräulein verschwinden. Der Frevler aber verfällt dem Wahnsinn. Rast– und ruhelos irrt er in der Finsternis umher und wird von den Füchsen gehetzt und verfolgt.[981]
Die Füchse sind also eindeutig ein Tier des Göttlich–Weiblichen, hier vertreten durch die Fackeljungfrauen, bei denen es sich mit einiger Sicherheit um eine Gruppe ehemaliger Berg– und Todesgöttinnen des Volksglaubens im Alpenraum handelt. Als Höhlenbewohner leben sie gemeinsam im „bodenlos tiefen" Berg, dessen Abgründe nicht nur die Unterwelt, sondern mit Sicherheit zugleich den Mutterschoß andeuten, auch wenn dies aus vorliegender Quelle nicht mehr hervorgeht. Die

---

[977] www.diekelten.at/afra.htm.
[978] www.diekelten.at/afra.htm.
[979] GFO, S. 26.
[980] Panzer 1848, S. 28f., Nr. 34 (Text), S. 289 (Anm.)
[981] Von Kobell 1859, Kap.: Der Fuchs. [gutenberg.spiegel.de].

Füchse wohnen aber nicht nur bei ihren Herrinnen und begleiten sie, sondern strafen auch diejenigen, die ihnen zu nahe kommen. Daraus geht der Glaube an eine gewisse Macht hervor, die man dem Fuchs einst zugeschrieben haben muss. Ob die Farbe des roten Fuchspelzes etwas mit den leuchtenden Fackeln zu tun hat, wäre naheliegend, bedürfte aber eines Beleges.

Diesen Bergfräulein hat der Heimatschriftsteller Ludwig Ganghofer (1855–1920) in seinem Roman „Die Fackeljungfrau“ ein literarisches Denkmal gesetzt.[982] Auch hier sind die Füchse der jungen Frau zugehörig, die eines Tages dem Jäger Guntram erscheint. Er verliebt sich in sie, nennt sie Isa, und sie wird seine Frau. Ein Auszug aus Kapitel 6 lautet wie folgt:

> „Er glitt in die Grube hinunter. Als er sich vor den Füchsen auf die Knie niederließ, machte ihn der Blick der Tiere betroffen. Ihm war, als hätte er diesen gleichen Blick schon einmal gesehen, in menschlichen Augen! In wessen Augen nur? Er sann und sah sich im verschneiten Bergwald stehen, die abgeschossene Armbrust in der Hand, und nahe vor ihm, an einen Baum gelehnt, stand das fremde Mädchen.
>
> Heiß schoss ihm das Blut zum Herzen, und unwillig schüttelte er den Kopf, um den Gedanken, der sich ihm aufdrängte, gewaltsam von sich abzuwehren. Es war der helle Wahnsinn, was er dachte! Das schöne, sonnige Auge seines Weibes zu vergleichen mit dem Blick eines Raubtiers! Nein! Was dieses törichte, einer Erinnerung gleichende Gefühl in ihm erweckte, war nur der Ausdruck der Furcht, die aus dem Blick der gefangenen Füchse sprach, wie damals aus dem Blick des verirrten, von allen Schrecken der winterlichen Berge umdrohten Mädchens.“

Die Füchse, die dem Jäger anfangs nur bloße Raubtiere waren, die er gern jagte, werden ihm im Verlauf der Erzählung immer vertrauter, weil er erkennt, dass sie untrennbar mit dem geheimnisvollen Mädchen verbunden sind. In Kapitel 9 wird beschrieben, wie Isa als Fackeljungfrau in der Lichtnacht umherwandelt: „[...] ein schneeweißes Antlitz, umringelt vom gelösten Haar, dessen rote Strähnen im Fackelschein und Mondlicht funkelten und glitzerten wie gesponnenes Gold. Schwebenden Schrittes wandelte die schlanke Gestalt vorüber, angetan mit weißem Gewand, das wie Silberzindel schimmerte, und dessen Säume verbrämt waren mit weißem Dunenpelz.“ In ihrer Nähe huschen die Füchse durch den Wald. In Kapitel 11 deutet Ganghofer an, dass sie eine Tochter des „Königs Wute“ (Wodan) sei: Auf die Frage an die alte Heilwig, wo seine Frau geblieben sei, erwidert diese: „Was weiß denn ich? Frag an bei König Wute! Der mag wohl wissen, wo seine hundert Töchter hausen.“ Dies wiederholt sie in Kapitel 12. Somit wäre ein mythologischer Bezug der Fackeljungfrau zum Göttervater der Germanen gegeben. Auch als Guntram ihre Spur sucht, erkennt er neben dieser die Fährte ihrer zwei Füchse. Am Ende des Romans entdeckt Guntram auf der Suche nach Isa eine ganze Versammlung von Fackeljungfrauen, und bei ihnen lagern viele Füchse. Mitten unter ihnen – ein greiser Mann, der auf die spielenden und tanzenden Mädchen blickt. Da entdeckt er Guntram, dessen Augen aus einem Gebüsch funkeln. Und in dem Augenblick, in dem Guntram seine Frau Isa erkennt, jagt der Alte die Füchse auf den Jäger, der selbst so viele von ihnen erschossen hat. Sie treiben ihn in den Abgrund, er stürzt und stirbt. Es steht völlig außer Zweifel, dass mit dem alten Greis Wodan gemeint ist, und mit den Füchsen sein wildes Heer.

Im Epilog berichtet Ganghofer, dass er die Basis für diese Erzählung von einem Hirten namens Jochei von der Kaltbrunner–Alm aus dem Salzkammergut habe. Sie beruht auf einer Sage und ist somit durchaus von einer gewissen Relevanz.

Waldfrauen in Welschtirol

Wie von der Skogsfru und Urschel ist von diesen bekannt, dass sie Fuchsschwänze tragen.[983]

Der Fuchsteufel

Laut Jacob Grimms „Reinhart Fuchs“ ist der Fuchs „der eingefleischte Teufel“, im estnischen Volksglauben gilt er als nicht von Gott, sondern vom Teufel erschaffen.[984] Neben der Verbindung mit dem Göttlich–Weiblichen und der daraus resultierenden Dämonisierung als Fuchshexe führte im christlich beeinflussten Volksglauben auch die oben ausgeführte Assoziation mit Wodan, Donar, Freyr und Loki zur Verteufelung als so genannter Fuchsteufel. Diese Gestalt, die uns in einigen Sagen

---

982 www.wissen-im-netz.info/literatur/ganghofer/fackeljungfrau/00.htm.

983 Mannhardt 1909, S. 113f.

984 GRF, S. XXXVI.

begegnet, ist untrennbar mit der Fuchshexe verwoben, wie auch die genannten germanischen Götter allesamt mit Frigga, Freyja und den Walküren verknüpft waren. Außerdem galten die Hexen als Dienerinnen des Teufels, und so resultierten entsprechende Vorstellungen, wie jene des Wuotesheers oder der Wilden Jagd daraus, so der „Liberuns“, der uns bereits begegnet ist.

1) Im deutschen Märchen ist die Rede von der Tenne mit dem Korn darauf, das ein schwarzer Hahn aufpicken will, den aber der Fuchs totbeisst.[985] Hier steht also das Korn auf der Tenne unter dem Schutz des Fuchses (Grimm KHM III 297). Die älteste Form des Mythos im Norden ist in dem färöischen Lied bei Warrens erhalten.[986] Der Sohn eines Bauern soll vor einem Riesen geborgen werden. Oðin birgt ihn als Korn in einer Ähre, Hönir als Flaum am Halse eines Schwanes, endlich Loki als Roggenkorn im Bauche eines Fisches. Der Riese fängt den Fisch, aber Loki entreißt ihm das Korn. Nun ist jedoch Loki in deutscher Tierfabel stets der Fuchs! – Damit ist die Zugehörigkeit des Fuchses zum Korn und beider zur Tenne wohl genügend erwiesen,[987] zugleich auch, dass Loki als der Fuchsteufel gilt.

2) Zu Habbrügge bei Oldenburg und in der Bauernschaft Steinkimmen, an der Chaussee von Oldenburg nach Falkenburg, liegen zwei Fuchssteine – Felsen, die Abdrücke von Fuchsschwänzen aufweisen. Sie sollen jeweils daher rühren, dass ein Fuchs, der von einem gottlosen Jäger am Karfreitag gejagt wurde, über den Stein lief und sich seine Spuren dort einprägten. Diese Füchse aber seien in beiden Fällen der Teufel selbst gewesen. Sobald der Jäger seine Büchse hob und auf den vermeintlichen Fuchs zielte, erfolgte die Verwandlung und der Teufel verschwand unter Hohngelächter und Schwefelgestank. Die Fuchssteine aber liegen bis heute da als Warnung für gottlose Menschen.[988]

3) Vor der Kirche in Burhafe (Ostfriesland) liegt ein riesiger Fels. Er war einst das Spielzeug eines Riesen, der ihn auf den Kirchturm schleuderte, diesen aber verfehlte, sodass der Fels davor liegenblieb. Er hat einen Abdruck, der davon stammen soll, dass sich der Teufel, der sich in einen Fuchs verwandelt hatte, bei seiner Flucht vor einem am Karfreitag jagenden Jäger sehr stark darangedrückt hat. Der Fels aber heißt Voßkutt, weil sich der Teufel einen Fuchspelz wie eine Kutte übergeworfen haben soll.[989]

4) Unterhalb des Kümmetsbergs, gut verborgen in einem kleinen Gehölz, befindet sich die Wasenbacher Wildweiberhöhle. Der Eingang zur Höhle ist so niedrig, dass ein Erwachsener sie nur auf allen Vieren kriechend betreten kann. Doch schon nach zwei Metern erweitert sich der Gang, und man steht in einem mannshohen Raum. Im Inneren der Höhle ist es absolut trocken, im Gegensatz zu den vielen im neunzehnten Jahrhundert in Wasenbachs Wäldern angelegten Schiefer– und Erzstollen. Noch in den Sechzigerjahren des 20. Jahrhunderts lastete der Wildweiberhöhle etwas geheimnisvoll Mystisches an. Kinder, die damals die Höhle zum Spielen benutzten, betraten sie nur zögerlich ängstlich und mit eiskalten Schauern, die ihnen über die Rücken liefen. Woher rührte der magische Ruf dieser unscheinbaren Höhle? Vor einigen Jahrhunderten hatte eine Fuchsfamilie die Wildweiberhöhle zu ihrem Bau gemacht. Über Generationen wurde sie von Füchsen bewohnt, ohne dass eine Menschenseele es bemerkte. Dann aber infizierte sich einer der Füchse an Tollwut. Es kam, wie es kommen musste. Bald waren alle Füchse tollwütig. Damit nicht genug. Die Tiere bissen in ihrer Rage auch einige Wasenbacher, bevor sie verendeten. Die von der Tollwut befallenen Menschen starben auf elende Weise, die Krankheit war damals noch weitgehend unbekannt. Da sich die Menschen aber durch die Füchse angesteckt hatten, glaubte man, das sei die Schuld eines Fuchsteufels und mied seitdem die Höhle.[990]

Hier haben wir neben den vielen Überlieferungen von Hexen und Füchsen ein anschauliches Beispiel dafür, wie der Volksglaube den Fuchs mit dem Teufel verband. Zur Tollwutgefahr für den Menschen aber kann es nur kommen, wenn Unvorsichtige sich den Tieren nähern und sie streicheln wollen. Ein gesunder Fuchs versteckt sich vor dem Menschen und lässt keinen zu nahe kommen. Die Unvernunft

---

[985] Bechstein 1857, S. 75.

[986] Warrens 1866, 183-194.

[987] Schultz S. 249f. [www.archive.org/stream/orientalistische13deutuoft/orientalistische13deutuoft_djvu.txt]

[988] Kuhn/Schwartz 1848, S. 278; Strackerjan 1909, S. 289.

[989] Siefkes 1968, S. 116f.

[990] Die Sagen aus der Wasenbacher Gegend (Rheinland-Pfalz). [www.sagen.at/texte/maerchen/maerchenbeitraege/fuchsteufel.htm].

vieler Menschen aber sieht nicht die eigene Schuld, wenn es zur Erkrankung kommt, sondern schiebt sie lieber Fuchs und Teufel in die Schuhe – und das vor allem, weil einst christlicher Fanatismus dafür gesorgt hatte, in Donar den Teufel, in den Hexen seine Dienerinnen zu sehen. Für die Verbindung mit den Hexen, den wild tanzenden Frauen, spricht hierbei auch der Name „Wildweiberhöhle“!

5) Der Rote Fuchs ist eine Einzelfigur und Fasnachtsmaske der Triberger Narrenzunft, die bereits im 19. Jahrhundert existierte und 1928 wieder neu auflebte. Die Maske, die einen graubraun getönten Fuchskopf zeigt, war ursprünglich eine Teufelsmaske, bevor sie im Jahr 1952 von Manfred Merz als Fuchsscheme geschnitzt wurde. Maskenhaube, Kittel und Hose sind aus rotem Stoff, der mit echten Fuchsfellen so besetzt ist, dass immer wieder der rote Untergrund sichtbar wird. Schwarze Schuhe und weiße Handschuhe geben einen farblichen Kontrast, und wie beim Teufel gehört auch eine Klopfpeitsche zur Ausstattung. Der Rote Fuchs gehört zu den ältesten erhaltenen Narrenfiguren der schwäbisch–alemannischen Fasnet. Der Hintergrund für die Wandlung von der Teufels– zur Fuchsmaske liegt eindeutig im Volksglauben an den Fuchsteufel. Vom Roten Fuchs lautet ein Gedicht:

„Roter Fuchs, di Hoor brennt a,
Schitt e Tropfli Wasser dra,
Steglinuff, Kämmerlini,
Möcht mi Lebtig kei rote Fuchs nit si.“[991]

Man verkleidet sich in der Fastnacht zwar als Roter Fuchs und somit als Teufel, will es aber freilich nicht wahrhaftig sein. In ein– und demselben Atemzug identifizieren sich die Hästräger mit und distanzieren sich zugleich vom Fuchsteufel. Der Grund für solch bigottes Verhalten ist ganz weltlicher Natur: Man will seine Triebe ausleben, aber nach der närrischen Zeit wieder ein braver Mensch sein, damit einen die Strafe Gottes oder der Kirche nicht ereile. So war es zumindest früher, als die Menschen noch eine Art von Glauben hatten. Heute ist das Ausleben von Trieben und nichts anderes der wahre Geist der Fastnacht, die mit Religion und Tradition schon lange nichts mehr zu tun hat, sondern nur als willkommener Anlass dient, in Verkleidung unerkannt Verbrechen an den Mitmenschen zu begehen sowie sich in vielfältiger Art und Weise zu berauschen, um die Trübnis und Sinnlosigkeit der Welt eine Zeitlang zu verdrängen.

6) Ein Bauer aus Kleptow bei Carmzow hatte einst mit dem Bösen einen Pakt geschlossen und dabei seine Seele verkauft. Dafür besaß er einen „Geist“, das heißt einen Dämonen, der ihm vom Teufel geliehen war und alle Dinge verrichtete. Dieser erschien fast immer in Gestalt eines Fuchses. In den ersten Jahren hatte sein Besitzer ihn im Hause gehalten, weil er aber zu sehr nach Teufel stank, brachte er ihn auf einem Berg bei Kleptow unter, der seitdem auch der „Fuchsberg“ heißt. So oft der Bauer den Namen des Dämonen rief, war er sofort bei ihm und fragte nach seinen Begierden. Alles schaffte er dann heran; nur Geld konnte er nicht besorgen. Das ärgerte den Bauern sehr! Da machte der Fuchs folgenden Vorschlag: Der Bauer sollte ihn in die Brüssower Kirche schicken, dort müsste er eine Oblate stehlen und sie dann durchbohren. Nun hätte der Fuchs so viel Macht, Geld herbeizuschaffen, so viel er wolle. Der Bauer stimmte zu und befahl dem Fuchsgeist, die Oblate aus der Brüssower Kirche herbeizuschaffen. Es kam aber anders: Der Pfarrer von Brüssow erwischte den Fuchs und prügelte ihn aus seinem Fell. Mit Mühe und Not erreichte der Fuchsgeist wieder das Gehöft seines Besitzers. Er kam aber ohne Fell und Haut und ohne Oblate zurück. Er fror nun ganz jämmerlich. Listig wie er nun einmal war, fragte er den Bauern, ob er ihm nicht seine Menschenhaut leihen könnte. Der Bauer sagte zu, der Fuchs schlüpfte in seine Haut und sagte: „Du kannst Dir ja einen Pelz kaufen, wenn ich erst das Geld herbeischaffen kann!“ Das war ein Hohn, denn der geschundene Bauer starb. Seitdem spukte beim Kleptower Fuchsberg ein Fuchs in Menschenhaut. Eigentlich tat er niemandem etwas Böses an, aber er versuchte sich bei jedem, der vorbeikam, als dienstbarer Geist anzubieten. Aber alle, die ihm begegneten, wandten sich mit Entsetzen ab. Noch lange soll ein Fuchsfell in der Brüssower Kirche gehangen haben; nun ist es aber verschwunden, und heute ist alles vergessen.[992]
Interessant ist hier neben dem Fuchs als Repräsentant des Teufels die an schamanische Traditionen gemahnende Bedeutung des Fuchsfells, wobei die Redewendung auffällt, dass „der Fuchs aus seinem Fell geprügelt wird“. Vermutlich ist dies ein Hinweis auf alte heidnische Traditionen, sprich das Fell als Träger mystischer Kräfte, die mit der Verwandlung zu tun haben. Dass der frierende Fuchs in die

[991] www.narrenzunft-triberg.de/termine/infopost06.pdf.
[992] www.uckermark.de/kultur/sagen/Sagen_Kleptow.htm.

Haut des Menschen schlüpfen kann und seitdem als Menschenfuchs herumspukt, erinnert stark an verschiedene fernöstliche Überlieferungen. Der moralische Hintergrund besteht schlichtweg darin, dass man sich nicht mit dem Bösen einlassen soll.

7) Zur Sage vom Kandelsee siehe oben beim Abschnitt über Wodan.

8) Der Fuchsteufel begegnete auch einmal dem heiligen Nikolaus, dem berühmten Heiligen des 3. bis 4. Jahrhunderts aus Patras (280/86–350), der später Bischof von Myra wurde. Der Teufel konnte sich schnell verwandeln, diesmal in einen Fuchs, und begrub Nikolaus am westlichen Ufer der Donau. Natürlich hat der Heilige sich wieder befreien können, das bedarf keiner Diskussion – interessant dabei ist aber, dass es einige Abbildungen von einem Fuchs, den man „Weihnachtsfuchs“ nennen könnte, gibt – dort hat der gute Nikolaus einen Fuchs im Arm. Der Grund dafür dürfte auf die im Abschnitt über Freyja aufgezeigten Zusammenhänge zum Thema Tanne – Tannenfüchse – Muttergottestannen – und so weiter liegen! Und damit gelangen wir zur

Überwindung des Fuchsteufels

Mag der Fuchs auch ein Teufelstier sein, er überlistet das Böse trotzdem. Bereits oben beim Kornfuchs ist uns eine Überlieferungsform begegnet, in der der Teufel überlistet wird, sei es „Hans Bär“[993] oder Verwandtes: Es ist der Zauberer–Lehrling, der dabei unter anderem die Gestalt eines Fuchses annimmt. Meistens verwandelt sich der Lehrling in ein Korn, und darauf der Teufel zu einem meist schwarzen Hahn, um es aufzupicken. Doch dann wird das Korn zum Fuchs und tötet den Hahn.[994] Neben den schon oben erklärten Aspekten scheint es vor allem darum zu gehen, dass das Böse überwunden wird, worin zugleich das Bedürfnis, den Fuchs davon zu lösen, zum Ausdruck zu kommen scheint. Doch anders als in den Zaubermärchen vom Typus „Der goldene Vogel“ wird hier das Böse mit seinen eigenen Waffen besiegt. Der helfende Fuchs hat keine Identität mehr, sondern fungiert durch seine bloße Rolle als Tier und Symbol der List als vom Zauberer benutztes Mittel zum Zweck.

Dass die Überwindung des Fuchsteufels auch mit der Hexe zu tun hat, beweist die kleine Sage vom Teufelsstein bei Hundesossen. In Saalhausen und Langenei heißt es, der Teufel und der Fuchs (andere sagen, es war eine Hexe) hätten miteinander gewettet, wer am weitesten springen könne. Während der Fuchs seinen Schwanz ins Maul genommen habe und über die Lenne bis zum nahen Berg gesprungen sei, wäre der Teufel nur bis zu einem nahen Stein gekommen und habe dabei Kopf, Ellenbogen und Knie hineingedrückt. Die Abdrücke sind noch heute zu sehen, daher der Name Teufelsstein.[995] Durch die Variante, welche die Hexe an die Stelle des Fuchses setzt, haben wir eine weitere Andeutung einer Identifikation von Fuchs und Hexe. Wo aber der Fuchs die Position des Überlistenden innehat, ist seine Sprungkraft bemerkenswert! Sie hat nichts mit List, sondern vielmehr mit Magie und Zauberkraft zu tun und erinnert an die enormen Fähigkeiten der Füchse in manchen Märchen, wie zum Beispiel in „Der treue Fuchs“ und vielen anderen.

Noch deutlicher wird die Verbindung Fuchs, Hexe und Teufel durch die Schweizer Sage „Die seltsamen Füchse“ zum Ausdruck gebracht:[996] Eine Hexe fehlt beim Hexentanz, und der Teufel beißt sie zur Strafe, wodurch sie zum Fuchs wird. Die Jäger, die auf die Fuchsjagd gehen, sehen die Füchse tanzen, doch plötzlich sind sie verschwunden. Nur eine angebundene Füchsin bleibt zurück. Der Jäger verschont das Tier und bindet es los – dann ist auch es verschwunden. Es wird wieder zur Frau und verdingt sich als Wirtin. Da sie zugleich erlöst ist, kann sie dem Mann die gute Tat durch eine kostenlose Mahlzeit vergelten.

Rinegg in Konstanz

Zum Abschluss will ich noch einen füchsischen Blick auf meine schöne Heimatstadt Konstanz werfen. Dort befindet sich in der Inselgasse Nr. 1 das Wappenbild von einem Fuchs, das dort über der Haustür prangt. Über dem Fuchsbild steht die Inschrift „Rinegg“ geschrieben, wobei man natürlich an die badische Aussprache von Reineke denken muss. In der Zeit des Mittelalters gab es den so genannten

---

[993] Strackerjan 1909, S. 472.

[994] Bechstein 1857, S. 75; Strackerjan 1909, 2, S. 479.

[995] Kuhn 1859, S. 191f.

[996] Von Jecklin 1974-78, S. 270ff.

Reinegger Turm, einer der zahlreichen Wehrtürme der Stadtmauer, die einst die Stadt begrenzte. Von diesem Reinegger Turm soll 1633 die Mutter Gottes bei ihrer Erscheinung zum Kreuzlinger Tor gelaufen sein, wodurch die heidnischen Schweden, welche der Legende zufolge damals die Stadt belagerten, vertrieben wurden: „Auch sahen damals die schwedischen Soldaten eine himmlische Frauengestalt, die vom Reinegger Turm auf das Kreuzlinger Tor zulief, hart an der Stadtmauer und an den Schießlöchern vorbei, daher die Schweden die Belagerung aufgaben und nach Gottlieben abzogen."[997] Wie die Überlieferung weiter berichtet, ließ die Stadt Konstanz darauf am Kreuzlinger Tor ein Madonnenbild malen, welches die Mutter Gottes zeigt, wie sie mit ausgebreitetem Mantel die schwedischen Kanonenkugeln auffängt. Letzteres gehört sicher ins Reich der frommen Fantasie, da ein Geistwesen nun mal keine materiellen Gegenstände auffangen kann. Eine viel interessantere Frage aber ist: Was wäre, wenn der Name dieses Reinegger Turms gar nicht, wie man oft mutmaßt, mit dem Rhein zu tun hätte, sondern mit dem Fuchs Reineke? Denn diese plattdeutsche Koseform von Reinhard gab es nicht erst seit Goethes Tierepos, sondern ist um viele Jahrhunderte älter.
Zwar gibt es das Argument, dass „Reinegg" von Rheineck (Schweiz) und der Burg Alt–Rheineck herstammen soll.[998] Otto von Salm soll sich schon ab dem 12. Jahrhundert Graf von Rheineck genannt haben. Und gewiss mag das Geschlecht „Von Rheineck" offiziell seinen Namen daher haben. Woher wiederum sollte das Wort „Rheineck" selbst jedoch sonst stammen, wenn nicht von Reineke? Dass sich ein Adelsgeschlecht nach einer Flussbiegung – dem Rheineck, an der auch die gleichnamige Burg errichtet wurde – bezeichnet, ist doch eine eher dürftige Erklärung. Denn ohne Grund ist der Fuchs auf der Darstellung in der Inselgasse ja nicht ins Bild gekommen. Es muss Gründe gegeben haben, ihn mit dem Adelsgeschlecht derer „Von Reinegg" zu assoziieren. Eine glaubwürdige Erklärung könnte darin bestehen, dass es im alten Konstanz ketzerische Umtriebe gab, in die wohl auch die Von Rheineck involviert waren. Wie wir bereits an einigen Stellen dieser Arbeit gesehen haben, wurden Häretiker gern als Füchse bezeichnet, und warum sollte es nicht auch Kulte gegeben haben, deren Gegenstand die Verehrung der Mutter Gottes Maria war? Eine Sekte dieser Art gab es bereits im Frühchristentum – die Philomarianiten (Kollyridianer), die die Mutter Gottes sogar als Göttin verehrten.[999] Von daher ist die für manchen sicher abenteuerlich klingende Idee, dass die Marienlegende mit dem Reinegger Turm und der Vertreibung der Schweden von Ketzern erfunden worden sein könnte, vielleicht gar nicht einmal so abwegig. Dass diese Legende von der erfolgreichen Gottesmutter, der „Siegerin in allen Schlachten", später gerne von der christlichen Fraktion „adoptiert" wurde, ist nur allzu verständlich. Einige Bemerkungen noch zu den Ketzern in Konstanz:
Als einst Papst Johannes XXIII. (1370–1419) zum Konzil an den Bodensee kam, habe er bei seinem Anblick ausgerufen: „Sic capiuntur vulpes" (So fängt man die Füchse).[1000] Dass, wie Wacker schreibt, der Fuchs vor allem auf Grund der Auslegung von Richter 15,4f und Hld 2,15 in der mittelalterlichen Vorstellungswelt ein Symbol für den Ketzer war, ist völlig klar und bedarf keiner weiteren Erläuterung. Auch dass der verderbte Klerus als Füchse bezeichnet wurde, gilt als gesichert.[1001] Was aber meinte der Papst mit seinen Worten, dass man so Füchse fange? Mit Sicherheit keine Demonstration, wie man am besten Ketzer zur Strecke bringt! Denn als er nach Konstanz zum Konzil kam, bot sich ihm ein von Menschen übervolles Stadtbild. Das Konzil hatte unzähliges fahrendes Volk, Prostituierte, Händler und gewiss auch Häretiker angelockt. Was Johannes meinte, war daher wohl eher, dass es hier viel zu fangen gäbe. Und da er ein Gegenpapst war, muss man sich fragen, ob er mit den Füchsen nicht auch zahlreiche Kleriker, die das Konzil besuchten, gemeint haben könnte! Zudem gab es ja seit den Zeiten von Jan Hus und John Wyclife, die einst beim Konzil von Konstanz zu Ketzern erklärt wurden, eine gewisse „Ketzertradition": Die Hinrichtung von Ketzern (Jan Hus wurde 1415 in Konstanz verbrannt) mochte zwar in der ersten Zeit nach der Vollstreckung des Urteils eine vorläufige Vertreibung der Anhängerschaft bewirkt haben; Jahre später aber lockten die Hinrichtungsstätten dieser dann zu Märtyrern Gewordenen unweigerlich heimliche Verehrer und somit neue Sektierer an. Zudem wurden sowohl die Hussiten als auch Wyclefiten im Bild der Füchse als Ketzer bezeichnet: „Die Füchslein, die den Weinberg des Herrn untergraben, nämlich die hussitischen und wyclefitischen Ketzer, verlieren ihre Unterschlupfe, wenn die Rechtgläubigen ihre Kirche

[997] Möking 1938, S. 20.
[998] Irtenkauf 1999, S. 72.
[999] Dölger 1929, 2, S. 107-142.
[1000] Wacker 2002, S. 47, Fn. 203.
[1001] Wacker 2002, S. 203; Heimpel 1982, S. 630ff.

reformieren.“ Dies schreibt Jodocus von Pfullendorf in Anlehnung an eine der berühmtesten Cantica–Predigten „Die Fuchsfalle“ (1427) in einem Reformtraktat.[1002] Es ist durchaus nicht ausgeschlossen, dass noch im 17. Jahrhundert, als die Marienlegende entstand, Sympathisanten von Hussiten, Wyclefiten oder ähnlich Gesinnten in Konstanz beheimatet waren. Das Bild in der Inselgasse mit dem Fuchs und der Inschrift „Rinegg“ wäre dann wohl das einzige, was davon zeugt.

[1002] Heimpel 1995, S. 95.

Der Fuchs in der Nommologie

In der von Gisela von Frankenberg begründeten Wissenschaft der Nommologie, worin versucht wird, die Weltgeschichte durch Deutung von Symbolen und Kunst zu erklären, gibt es eine Weltformel, die auf dem ursprünglichen Tierkreis basiert, und in dieser Weltformel ist eines der Weltformelzeichen – oder wenn man so will Tierkreiszeichen: – ein Fuchs. Frau von Frankenberg bezeichnet ihn als „Hund", obwohl die Zeichnung ganz eindeutig einen Fuchs zeigt.[1003] Doch zum einen gibt es keine Hunde mit derart ausgeprägtem Fuchsschwanz, und zum anderen ist auch die Gesichtsform des dargestellten Tieres ohne jeden Zweifel vulpin. Nun, besagtes Tierkreiszeichen „Fuchs" entspricht dem heutigen Sternzeichen Zwilling. Dessen Symbol besteht aus zwei Paaren von Klammern, das eine oben und unten, das andere links und rechts. Es sind jeweils einander gegenüberliegende, gewölbte Klammern in Bumerangform, deren Mitten aufeinander zu, und deren Enden folglich voneinander weg streben. In der griechischen Mythologie führt uns das Zeichen zu Leda, der Schwanenjungfrau, welche die Zwillinge Polydeukos (Pollux) und Kastor gebar – die Dioskuren. Aus unbekannten Gründen wurde das Sternzeichen auf den Fuchs übertragen; einzige Anhaltspunkte, die wir haben, sind die Verbindungen von Fuchs und Schwan – zum einen die chinesische Überlieferung „Wie ein Fuchs einem Jüngling ein Lotosmädchen zuführte"[1004] (in der der Fuchs die Rolle des Schwans innehat), zum anderen die mongolische Schwanenjungfrau Ojendje–Kara, die auch als Fuchs erscheinen kann.

Auf die Ausdehnung des Universums bezogen, kann man im Zwillingssymbol das Zwillingspaar des Dogon–Volkes Ogo–Yurugu und Yasigi erblicken, die anfangs (= in der Mitte) noch beieinander waren, sich aber im Verlauf der sich ausdehnenden Schöpfung immer mehr voneinander entfernten. Das nommologische Weltformelzeichen „Fuchs" ist zudem in zwei Weltzeitalter unterteilt, wobei dem einen der Begriff „Versteck", dem anderen aber der Begriff „Schlüssel" zugeordnet ist. Zum Fuchs passt natürlich das Versteck, das Leben in unterirdischen Bauen, ganz vorzüglich. Dass beispielsweise Ogo sich in der Schale einer Marulafrucht versteckt, weist ebenfalls darauf hin. Noch vor seiner eigentlichen Verwandlung in den Fuchs handelt Ogo in fuchshafter Manier, denn in seinem Inneren trägt er bereits alle füchsischen Wesenszüge in sich. Der Begriff „Schlüssel" ist vor allem durch Schakalgötter wie Upuaut und Anubis, die mit dem Ankh, dem Schlüssel des Lebens in der Hand, dargestellt werden, zu erklären. Das Ankh steht sowohl für das körperliche Leben als auch für das Weiterleben im Jenseits. Vom schweizerischen Volksglauben kennen wir das Fuchsloch als Durchgang, der zum Reich der Schlüsseljungfrau führt. Bemerkenswert ist auch, dass dem Fuchs in der Nommologie die Zahl Neun zugeordnet ist. Dies stimmt zwar nicht mit dem System der Dogon überein, wo die Zahlen des Fuchses die Sechs (weil er sechs Seelen habe) und die Zwölf (weil der vom Fuchs gegrabene Bau zwölf Ellen tief sei) sind, doch ist der Fuchs in Verbindung mit der Neun besonders häufig in China und Japan, meist als neunschwänziger Fuchs, anzutreffen – und nicht zuletzt im deutschen Märchen von der Hochzeit der Frau Füchsin, das uns die Brüder Grimm überliefert haben. Der Fuchs in der nommologischen Weltformel befindet sich zwischen den Zeichen Krebs und Stier, denen wiederum die Begriffe Madonna und Gottessohn zugeordnet sind. Der Gottessohn, den wir leicht als Christus, Osiris oder auch Uranos wiedererkennen können, entspricht dem Nommo semu der Dogon. Er wird vom Vatergott Amma für die Welt geopfert und ersteht später wieder auf zu neuem Leben. In der „Madonna" aber ist die christliche Gottesmutter alias die ägyptische Isis oder die griechische Demeter oder Gaia zu sehen, als deren Entsprechung bei den Dogon einzig „Frau Erde" in Frage kommt, die sich die Dogon ja nicht nur als Ogos zum Planeten Erde gewordener Mutterkuchen, sondern auch als Frau vorstellen. In der Gestalt und den Mythen der Gaia[1005] aber treffen wir auf ein verwandtes ödipales Thema: Sie war die Mutter des Uranos, den sie parthenogen aus sich gebar, und den man als das Urbild des späteren König Ödipus betrachten kann. Mit ihm zeugte sie den Okeanos, die Titanen und die Zyklopen. Sogleich nach der Niederkunft verbarg sie die hässlichen Kinder sofort in der Erde, was Gaia erzürnte. Diese Kinder entsprechen in gewisser Weise den „Sprösslingen" Ogos, das heißt den Yeban und Andumbulu – die ersten

---

[1003] Man überzeuge sich selbst davon unter: www.nommologie.de/sv92g92k.gif, wo ein Ausschnitt davon abgebildet ist, oder in den jeweiligen Büchern der nommologischen Semesterreihe der Autorin, worin sich in jeder einzelnen Ausgabe auch die Weltformel findet.

[1004] Kühn 1937, S. 257f.

[1005] Kerényi 1964, S. 26-28.

Erdenbewohner, die durch dessen Tun entstanden. Gaia beauftragte dann den Titanen Kronos, Uranos zu entmannen. Dies geschah auch, und aus dem verstreuten Samen des Uranos entstand Aphrodite. Aus Uranos' Blut erschuf Gaia unter anderem die Giganten und die Nymphen, die Wahrerinnen der mütterlichen Rechte, die später den Fuchsgott Dionysos großzogen, der nach seinem Tod von Demeter wiederbelebt wird, indem sie sein Herz rettet. Ogo hingegen wird später von seinem Bruder Nommo titiyayne beschnitten, sein anderer Bruder Nommo semu, der Erlöser, wird von Amma kastriert, und aus seinem Blut entsteht unter anderem der Planet Venus. Das Blut von Ogos Beschneidung aber tropft in die Nähe der Stelle, wo sich die Venus befindet, und daraus entsteht der Mars.

Bereits aus diesem kleinen Exkurs ist erkennbar, dass dem Fuchs in den Weltregionen eine viel größere Bedeutung zukommen muss, als man bislang glaubte. Daher ist es nun an der Zeit für einen Versuch, die Entwicklung des Fuchsglaubens im nächsten Kapitel aufzuzeigen.

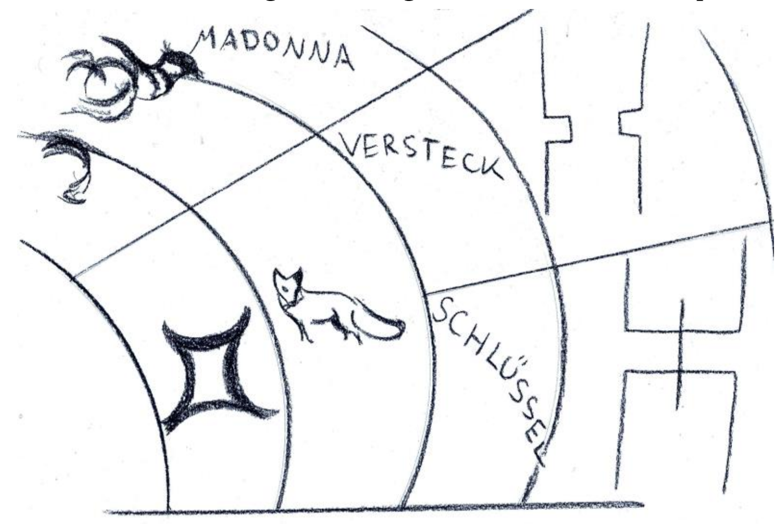


Abb. 13: Fuchs in der nommologischen Weltfomel,
Nachzeichnung von Anita K. Ulrich

Die Entwicklung des Fuchsglaubens

Die vorliegenden Untersuchungen führen vor allem zu dem Ergebnis, dass es in nicht weniger als zwölf Ländern Fuchs– beziehungsweise Schakalkulte gibt, die entweder mit Kulten von Göttinnen, Frauen oder weiblichen Traditionen verknüpft sind: Ägypten, Kusch, Griechenland, Israel, Irland, Schottland, Indien, Japan, Irland, Schottland, Bosnien und Frankreich, von wo Martin von Arles berichtet, dass Frauen ihre Kinder vor dem bösen Blick schützten, indem sie ihnen Stücke vom Fuchsschwanz und Fuchshaar auf die Schultern legten.[1006] Dazu gesellt sich noch China, das ich bereits in FGM ausführlich abhandelte.[1007] Hierzu ist noch Folgendes nachzutragen: Von den Hexen aus Hangzhou (Kiangsu–Provinz) sagt man, sie hätten Verkehr mit der Welt der Füchse. Sie verehren auch die so genannten Fuchsschwestern Tan–ku und Eul–ku.[1008] – Im Raum Britische Inseln und Germanien finden wir zudem zahlreiche Verbindungen vom Fuchs zu den als Hexen verteufelten Frauen und Göttinnen. Diese entsprechen in Indien den Dākinīs, in China und Japan den Fuchsfrauen, in Korea den Kumihos, in Zentralasien und der Mongolei verschiedenen weiblichen Sagengestalten, die in Fuchsgestalt erscheinen können. In Deutschland, besonders im Raum Oberhessen und Skandinavien existieren Spuren von Häretikern, die sowohl weibliche als auch männliche Gottheiten verehrten. Wie man in vielen Ländern, gerade auch in Germanien, beobachten kann, ist eine doppelte Dämonisierung das typische Muster, das am häufigsten anzutreffen ist: Am Anfang stand eine Religion von matriarchalischer Prägung, darauf folgte deren Unterwerfung durch heidnisch–androzentrische Kulte, worauf dann wieder deren Usurpierung seitens des Christentums, Judentums, Islams, Buddhismus, Hinduismus oder anderer patriarchalischer Religionsformen erfolgte. Rein männliche Kulte, die mit Fuchs oder Schakal verwoben sind, kommen so gut wie überhaupt nicht vor, lediglich bei den auf Grund ihrer geographisch abgelegenen Heimat eine Sonderstellung einnehmenden Dogon in Westafrika, sowie in Peru, beim Kult der mit Fuchsfell bekleideten Feldhüter, die Ararihua und Pariana genannt werden.[1009] Daneben existieren zahlreiche Fuchskultformen, die nicht näher Frauen oder Männern zuzuordnen sind. Doch selbst bei den erzpatriarchalisch geprägten Dogon gibt es in Gestalt der Frau Erde die Erinnerung an eine frühere matriarchalische Epoche, und auch in Peru konnte ich matriarchalische Strukturen aufspüren, die den Fuchs in erster Linie als Tier des Göttlich–Weiblichen ausweisen.[1010] In diesen Fällen wurden ehedem weibliche Kulte später von männlichen übernommen oder überlagert. Dies gilt auch für die Fuchskulte in Zentralasien, die, wie man an der Fuchsgöttin Müriɣen und ihrem Mythos leicht erkennen kann, in ihrem Ursprung zweifelsohne von gynäkokratischer Natur waren. Erst kamen die heidnisch–patriarchalischen Glaubensformen, wie man an den Heldenepen erkennen kann, dann wurden diese wiederum von der nicht minder misogynistischen Tradition der Buddhisten verdrängt. Das Überbleibsel davon sind die Fuchsopfergebete, wie sie uns von letzteren überliefert sind. Nahezu überall dort jedoch, wo der Fuchs mit männlichen Göttern konnotiert ist, tragen diese ödipale Charakterzüge. In diesen Gottheiten ist somit das zu sehen, was aus dem früheren Sohn–Geliebten der Göttin aus der matriarchalischen Ära später wurde. Eine Ausnahme dabei bilden die drei germanischen Götter Oðin, Donar und Loki, was aber nicht bedeutet, dass bei den Germanen kein ödipaler Gott mit Fuchsbezug vorkäme: Der passende Gott hier ist der die Riesin Gerðr liebende Freyr.

Die ältesten Quellen des Fuchs– und Schakalglaubens stammen aus Ägypten und Indien. Die Spuren aus dem uralten Reich am Nil sind zwar längst nicht so reichhaltig wie jene aus dem Reich am Ganges, beinhalten aber bereits das Wichtigste: Die Bezüge zu Tod und Wiedergeburt, wobei letztere mit durch den Sonnenaufgang und die von den Schakalen durch die Nacht (= Unterwelt) gezogene Sonnenbarke versinnbildlicht wird. Dass sich dies zugleich in einem Fruchtbarkeitsglauben und Kult der Frauen niederschlug, beweisen insbesondere die Spuren, die sich um das Zeichen „mś“ und die Symbolik, die sich daran knüpft, ranken. Gerade was Kusch angeht, so haben wir es hier mit einer für die Matriarchatsforschung interessanten Region zu tun: Alle Kulte, bei denen es um Dinge wie

[1006] Scheftelowitz 1921, S. 120.
[1007] FGM, S. 94-169.
[1008] Doré 1918, S. 546.
[1009] Mailahn 2009, S. 3.
[1010] Mailahn 2009, S.19, 21ff.

Geburtsamulette aus Fuchspelz, um den Körper gewundene Fuchsschwänze oder Fuchsstatuen auf den Häusern geht, waren Refugien der Frauen. Anzeichen, dass sich, wie im Altertum häufig, Gruppierungen der jeweiligen Religionsformen nach dem Geschlecht aufteilten, finden sich ebenfalls in Kusch und danach auch im Raum Griechenland–Thrakien, und zwar in den Kulten des Fuchsgottes Dionysos und des keineswegs ermordeten, sondern kultisch geopferten Orpheus. In kaum einem anderen Land können wir mehr Göttinnen in Relation zum Fuchs setzen als im alten Griechenland inklusive Thrakien. Auch aus Israel finden sich Spuren von Fuchskulten. Doch wir haben nicht nur Indizien von Kulten selbst, sondern auch von deren Bekämpfung. Dass davon auch das alte Israel und das östliche Kleinasien nicht unberührt bleiben konnten, liegt auf der Hand. Da von diesen beiden Ländern, Griechenland und Israel, der größte kulturelle und religiöse Einfluss auf den Okzident ausging, war sowohl die Verehrung als auch die Verteufelung des Fuchses in gewisser Weise vorprogrammiert. Dabei sollte aber nicht übersehen werden, dass auch das alte Europa selbst, vor allem Nord–, Mittel– und Westeuropa, eine eigene Kultur aufwies, in der der Fuchs eine nicht unwesentliche Rolle gespielt haben dürfte. Beweis dafür ist neben diversen Spuren von Fuchskulten im Volksglauben in erster Linie das rein europäische, ohne jeden asiatischen Einfluss entstandene Zaubermärchen „Der treue Fuchs“ mit seinen germanischen und britischen Vorläufern, das später durch die Brüder Grimm als „Der goldene Vogel“ bekannt wurde sich von Deutschland aus über ganz Europa hinweg bis hin nach Vorderasien verbreitete.

Im Gebiet der heutigen Türkei finden wir bis in die moderne Zeit Überreste von archaischen Fuchskulten, etwa in Form von Kultspielen, wie ich sie weiter oben beschrieben habe, und in Deutschland und vielen anderen Ländern treffen wir vergleichbare „Fuchsspiele“, meist degeneriert zu Kinderspielen, wieder an. Hier hat der umgekehrte und üblichere Einfluss von Ost nach West stattgefunden, eine Tendenz, die auch für das ursprünglich aus Indien stammende Zaubermärchen vom Fuchs als Brautwerber, bei uns bekannt als „Der gestiefelte Kater“, gilt.

Im abgelegenen Gebiet des Dogon–Volkes, dem heutigen Mali–Burkina Faso, verbirgt sich hinter der sowohl als Frau als auch als Planet aufgefassten „Frau Erde“ eine archaische Göttin, die Parallelen zur griechischen Erdgöttin Gaia und anderen Erdgöttinnen aufweist. Interessant ist dabei, dass der Fuchs seine Entstehung einer Bestrafung verdankt: Ursprünglich als Wels Ogo geboren, verliert dieser seine Dualseele, verübt Untaten, um sie wiederzugewinnen, und wird vom Vatergott Amma in den Blassfuchs Yurugu verwandelt. Als dieser begehrt er seine eigene Mutter, verfolgt sie über die Erde, sodass sie sich schließlich in ein Loch verkriecht[1011] oder in einen Termitenhügel (ein Sinnbild ihrer Klitoris) flüchtet. [1012] In einigen Versionen, besonders dem von Griaule und Dieterlen gemeinsam im Jahr 1965 (Le renard pâle) veröffentlichen großen Mythos, ist Frau Erde gar nur noch ein Symbol: Sie ist das Plazentastück, in dem der Fuchs aufwuchs, und aus dem später der Planet Erde entstand. Der ödipale Inzest ist nur noch dadurch erkennbar, dass Yurugu Löcher in die Erde gräbt und sich auf der Suche nach seiner Zwillingsseele Yasigi hineinbegibt. Dies aber impliziert, dass bereits dieser – mehr als 5500 Jahre alte! – Mythos der Dogon eine Verbindung vom Fuchsloch zur Sexualität aufweist. Vermutlich haben wir bei dem kleinen Volk in Westafrika eines der frühesten und zugleich ausführlichsten Dokumente über die Dämonisierung des Fuchses als Gestalt des Bösen vor uns, zugleich einen Typus des Tricksters, wie er uns später weltweit so oft begegnet.

Blicken wir als nächstes nach Indien, so erkennen wir, dass Fuchs und Schakal wie im ältesten Fuchsglauben zuerst mit dem Tod zu tun hatten. Dies übertrug sich auf die Mythen, die vom Schakal auf dem Schauplatz der Krematorien und Leichenfelder erzählen, sowie auf die Bedeutung des bösen Omens, die man so oft bei ihm antrifft. Doch all diese vordergründig negativen Dinge, Tod und Unglück, darf man hier im Licht der Hoffnung betrachten. Diese Hoffnung ist dadurch begründet, dass der Canide mit der Göttin, anfangs vor allem Pṛthivī, später hauptsächlich Kālī und Durgā, sowie deren jeweiligen Geliebten Indra und Rudra–Śiva verbunden ist. Denn es sind diese Gottheiten, die im Glauben der Śāktas und ihrer archaischen Vorgänger die Welt nach dem Tod und Untergang wieder neu erschaffen und neu beleben. Deshalb ist die Verknüpfung des Caniden mit ihnen und infolgedessen seine Bedeutung auch im Rahmen von Neuschöpfung und Wiedergeburt zu sehen. Anders als in Ägypten, wo der innere Sinn dieser Zusammenhänge sehr verwandt, aber nicht so ausgefeilt ist, führte dies in Indien nur selten dazu, dass eine Gottheit in Schakalgestalt erscheint oder schakalköpfig ist. Der Unterschied dürfte in einer anderen Auffassung vom Jenseits liegen. Im

---

[1011] Griaule 1970 (1948), S. 31.

[1012] Piłaszewicz 1991, S. 155-163.

ägyptischen Glauben wird der Aufenthalt im Reich des Todes als endgültig angesehen, in den indischen Religionen hingegen ist alles eingebettet in einen ewigen Kreislauf von Tod und Wiedergeburt, Zerstörung und Neuerschaffung der Welt. Vielleicht ist das der Grund, warum der Part des Anubis bedeutsamer erscheinen mag als der des Caniden in Indien. Denn wie gesehen, hat Anubis einen nicht unerheblichen Anteil daran, ob der Verstorbene ins ewige Paradies gelangt oder vom Höllenkrokodil verschlungen wird, sprich der endgültigen Verdammnis anheimfällt.
Bezüglich der Übertragung der archaischen Glaubensvorstellungen auf die neue hinduistische Religion und ihrem Überleben darin bis zu ihrer neuen Hochblüte im Śāktismus ist zu sagen, dass in Indien offenbar ein ähnlicher Vorgang wie in China bei Xi Wang Mu und ihrem Fuchs stattfand. Dort wurden, wie ich in FGM dargelegt habe,[1013] bei der Spaltung die hellen Aspekte auf die Göttin, die dunklen auf den Fuchs übertragen. Vergleichbares könnte in Indien mit Kuh und Fuchs/Schakal geschehen sein: Der Kuh wurden die hellen Aspekte von Fruchtbarkeit und Leben, dem Schakal und Fuchs diejenigen von Unglück und Tod, wenngleich im Licht besagter Hoffnung auf die Wiedergeburt, übertragen.
Auf Grund des Zusammenhangs mit Tod und Unglück, auch wenn diese, wie gesehen bei den Śāktas, durchaus nicht immer gegeben sind, wurden Schakal und Fuchs weitestgehend tabuisiert. Da aber auch die Hoffnung eine große Rolle spielt, blieben die Aspekte und Merkmale, die den Caniden mehr in Bezug auf das (irdische) Glück im Auge haben, in einigen Märchen und Sagen erhalten, was auch in einigen kultischen Dingen, wie Amuletten oder der Fuchs–/Schakalhochzeit bei Sonnenregen, die Fruchtbarkeit signalisiert, ihren Ausdruck findet. Diese Hochzeit, ebenso wie die Hochzeit, die der Schakal als Brautwerber vermittelt, deutet die einstige Heilige Hochzeit aus der gynäkokratischen Ära an, wofür auch besonders spricht, dass es fast immer ein einfacher Jüngling ist, der mit einem viel höher stehenden Mädchen, in aller Regel einer Prinzessin, verheiratet wird. Dort aber, wo der Bräutigam ein Königssohn ist, handelt es sich nicht um den ältesten, sondern um den jüngsten, der am Ende Erfolg hat.

In China haben wir einen Mythos vorliegen, in dem die Gestalt der Fuchsgöttin Nü–zhiao, die Kaiser Yü dem Großen als neunschwänzige weiße Füchsin erschien und diesen ehelichte,[1014] noch als hehre Gestalt sprich als Fuchsgöttin auszumachen ist,[1015] außerdem, dass der Fuchs ein Symboltier der hoch verehrten Muttergöttin Xi Wang Mu war.[1016] Wie bereits angesprochen, erfolgte die Dämonisierung hier dadurch, dass man besonders im Daoismus die hellen Aspekte der Göttin glorifizierte, die dunklen aber auf den Fuchs übertrug. So kam es im Lauf der Jahrhunderte zum Glauben an die vor allem erotische Ausstrahlung besitzenden Verführerfüchse, die später so stark in die Literatur Chinas eingingen. Die Dämonisierung gipfelte in der fürchterlichen Darstellung der Kaiserin Daji (12. Jahrhundert v. Z.), der man zahllose Grausamkeiten andichtete, wobei dafür in erster Linie ein Fuchsgeist verantwortlich sein sollte, der von ihr Besitz genommen habe.[1017] Zwischen den frühesten Fassungen dieses Epos im 14. Jahrhundert und der historischen Wirklichkeit dahinter liegen rund 2400 Jahre(!).[1018] Hinter dem bösen Fuchsgeist aber steht die Göttin Nüwa, deren Diener er war, und die ihn zu diesen Untaten beauftragte.[1019] Wichtig für den Fuchsglauben ist hier nur, die Beziehung vom Fuchsgeist zur Göttin Nüwa zu erkennen.[1020] Im chinesischen Volksglauben finden sich auch Bezüge von Füchsen zu Göttinnen jüngerer Zeit, so besonders Bixia Yuanyun,[1021] die Herrin der azurblauen Wolken, Zigu,[1022] Guan–yin[1023] oder schlichtweg Geisterfüchsinnen, die zu Göttinnen erhoben wurden, beispielsweise die Geisterfüchsin, die die Stelle des alten Erdgottes einnahm und ihn selbst in einen hinteren Bereich des Tempels abdrängte.[1024] Erwähnenswert ist, dass wie in Japan, so auch im

[1013] FGM, S. 95-102.
[1014] izbakurnog.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000001/st007.shtml; Eichhorn 1969, S. 84f.; Monschein 1988, S. 51ff.
[1015] FGM, S. 102-107.
[1016] FGM, S. 95-102.
[1017] Grube 1912; FGM, S. 128-135.
[1018] FGM, S. 128f.
[1019] Grube 1912, S. 6f.; FGM, S. 130ff.
[1020] Grube 1912, S. 6f.
[1021] Kang 2000, Thesis, S. 191-197; FGM, S. 155ff.
[1022] FGM, S. 159-162.
[1023] Blauth 1996, S. 174; Wieger 1969/1909, S. 269; FGM, S. 110.
[1024] Kang 2000, S. 191f.

Reich der Mitte besonders die Prostituierten und Kurtisanen dem Fuchskult huldigten – ein weiteres Ergebnis davon, dass man die sexuellen Aspekte der Diener der archaischen Göttin auf die Fuchsgeister übertrug. Der Glaube an sie beinhaltet vor allem die Bitte um Fruchtbarkeit und Vermehrung, hier der Kunden und somit des Einkommens. Immerhin hat der Schriftsteller Pu Songling (1640–1715) in einigen Erzählungen des Liao–zhai–zhi–yi die Fuchsgeister wieder in ein etwas freundlicheres Licht gerückt, und in seiner berühmten Erzählung „Zwischen Füchsin und Gespenst“[1025] trägt die Geisterfüchsin Lianxiang, eine hehre und edle Erscheinung, so manchen Zug der Mondgöttin an sich. Sie ist eine Verführerfüchsin und heilige Hure auf dem Weg zur Menschwerdung.

Südlich von China, in Korea, kamen größtenteils nur die negativen Aspekte der Abspaltung des Fuchses von der Göttin an, sodass er zum Dämon namens Kumiho verteufelt wurde, der Lebern oder Herzen fressen muss, um Mensch werden zu können. Im Mythos von der Berghexe[1026] aber ist die mit dieser identische Geisterfüchsin immerhin noch die Herrin über den Berg, und somit steckt hinter ihr eine archaische Berggöttin – und deren Verteufelung zur bösen Hexe.[1027]

Wie schon in Indien, so kann man in Japan gut die Parallelen zum ältesten Fuchsglauben, wie ich ihn im einleitenden Kapitel beschrieb, ausmachen. Da gibt es Spuren zum Schädelkult, sowie die Beziehung zu Tod, Fruchtbarkeit und Liebe. Anders als in Indien liegt der entscheidende Schwerpunkt hierbei auf der Fuchshöhle. Diese symbolisiert das weibliche Geschlecht, und auf entsprechenden Kultstätten, ursprünglich Fuchslöchern, gründen sich noch heute fast alle Inari–Schreine. Für die Vermischung mit den neu aus Indien und China einfließenden Religionen mögen zwei Aspekte am bedeutendsten gewesen sein: Zum einen die Verbindung zu den Dākinīs, den Dienerinnen der Göttin Kālī, mit all ihren Bezügen zum Schakal, sodass sich im Buddhismus daraus die japanische Göttin Dakiniten entwickeln konnte; zum anderen, dass die Verbindung zum Reis das wohl prägendste Element war. Neben anfänglichen Bezügen des Fuchses zu kleineren Gottheiten und Kamis setzte sich schließlich die Reisgottheit Inari durch und ihr Kult verband sich mit dem archaischen Fuchskult. Dass Inari anfangs männlich war, mag daran liegen, dass er wohl der Geliebte einer wohl chinesischen Göttin war, da der Name „Inari“ aus dem Chinesischen kommt und „Reis tragen“ bedeutet, wobei ja die Darstellung als Reis tragender Mann sehr bekannt ist. Der Preis für die neue Verbindung ist in der Dämonisierung der einstigen Liebesgöttin als Verführerfüchsin oder sonstigen eher negativ besetzten Geisterfüchsin zu sehen. Auf Grund des starken weiblichen Ursprungs und dessen unterschwelligen, aber nicht zu unterschätzenden Einflusses im Volksglauben kennen die neueren Überlieferungen Inari mehr als Göttin. Für die weiblichen Ursprünge sprechen auch die reichhaltigen Traditionen der Schamaninnen, wie wir sie in Japan häufig antreffen. Anders als in Indien ist es in Japan viel eher möglich, den Fuchs direkt mit der Gottheit zu identifizieren, was besonders im inoffiziellen Glauben – der Religion des Volkes – geschieht. Die Fuchshöhlen blieben an den Kultstätten nicht nur erhalten, bezeichnenderweise auf der Rückseite der Schreine, sondern sie werden auch zementiert, verziert, und bei ihnen wird auch heute noch den Füchsen geopfert.

Von Zentralasien und der Mongolei aus fand ein wesentlicher Einfluss in Richtung Europa statt, vornehmlich über Russland, und besonders nach Finnland. Der Einfluss auf die Weiten der zentralasiatischen Steppe selbst dürfte sowohl von Indien als auch von China herrühren, und das betrifft auch den Fuchsglauben. Der Fuchsglaube des nahe China beheimateten und schließlich in das Reich integrierten Nomadenstammes der Ewenken (früher Tungusen genannt) unterscheidet sich kaum von dem der Chinesen. Das Fuchsmädchen, das sich in einer Ahnensage[1028] des Stammes in ein schönes Mädchen verwandeln kann und sich einem Jäger zugesellt, für ihn sorgt und ihn schließlich heiratet, ist wie ein Kompromiss der alten Religion der Muttergöttin mit dem Familienverständnis der patriarchalischen Gesellschaft. Das mag nicht verwundern, wenn man weiß, dass der Fuchs hier als vom Gott Sowoki und nicht von dessen Widersacher Satana erschaffen gilt.[1029]

Aus dem nördlichen Zentral– und Innerasien haben wir einmal mehr die klassischen Rollen vom Fuchs als Führer ins „Land des Todes“ sprich ins Jenseits, der den Helden Mumonto dorthin

[1025] Pu Songling/Rösel 1987, S. 222-240.

[1026] Zŏng 1983, S. 169ff.

[1027] FGM, S. 215f.

[1028] Latsch/Forster-Latsch 1992; FGM, S. 90-92.

[1029] Delaby 1984, S. 153-175, hier S. 156ff.

geleitet.[1030] Da ist es nicht überraschend, dass die archaische Muttergöttin dieses riesigen Gebietes, die Rotfüchsin Müriγen, somit eine Fuchsgöttin, mit diesen Regionen zu tun hat. Im Sūtra von Fuchsrauchopfer erscheint sie als Rotfüchsin und Mutter gleich dreier Völker: Mongolen, Chinesen und Tibeter. Ihre Dämonisierung, die ihr Sünden zuschrieb, erfolgte mit Sicherheit nicht erst durch den Einfluss der Buddhisten, sondern wohl schon früher. Von ihrem Kult sind jede Menge Spuren übriggeblieben: So die Fuchsopfergebete, die kultischen Fuchsmützen, diverse mit dem Fuchs konnotierte weibliche Sagengestalten wie Ütjün–Areg und Ojendje–Kara, die beide mit der Unterwelt zu tun haben,[1031] oder Albastï, eine Geburtsgöttin und –dämonin,[1032] die Fuchsfee Ünegen und nicht zuletzt Irmasudari, die Schwester des Helden Geser. Stoff genug, um daraus die zahlreichen Epen und Zaubermärchen entstehen zu lassen, in denen der Fuchs eine Helferrolle innehat.

Abschließend ein Blick in die deutsche Heimat und ihre Nachbarländer. Bei der Betrachtung des Fuchses in Nord–, Mittel– und Westeuropa muss man stets zwei Dinge im Auge haben: Zum einen den Einfluss aus Griechenland, folglich die Mythen des Dionysos und die Bezüge des Fuchses zu den verschiedenen Göttinnen, besonders Demeter und Aphrodite; zum anderen die ursprünglich matriarchalisch geprägte Kultur und nordische Götterwelt selbst, ihren Einfluss auf die Britischen Inseln, Skandinavien und das alte Deutschland. In Griechenland gab es Fuchskulte des Dionysos, Orpheus und deren Anhängern, die vor allem Anhängerinnen, Mænaden und Bassariden genannt, waren und in erster Linie von den Verehrern des Apollon und des Zeus bekämpft wurden. Und da das Symboltier des Apollon der Wolf war, haben wir auch schon zumindest den Ansatz einer Erklärung für die spätere Feindschaft zwischen Wolf und Fuchs, wie sie in den Tierepen so deutlich zum Ausdruck kommt. Wir finden auch die Mythen des Dionysos und seiner Unterweltsfahrt im Norden Europas wieder, sei es im englischen Märchen „Herr Fox“, wo seine Zerreißung sehr deutlich erscheint, oder die Unterweltsfahrt, die in der Helferrolle des Fuchses im Märchentypus „Der goldene Vogel“ nunmehr ganz auf das Tier übertragen ist, und in die sich ganz offensichtlich Elemente aus archaischen Kultspielen des Hieros gamos hineingemischt haben, nämlich die mehrstufigen Aufgaben, bestimmte Dinge nacheinander zu erobern. Denn die Suche nach der Braut, der Prinzessin, stellt natürlich nichts anderes als die Reise durch die Unterwelt im Winter dar und endet mit dem Frühlingsfest, der heiligen Hochzeit, wozu die Verknüpfungen des Fuchses mit Sonnenaufgang und Morgenrot bestens passen. Die Zaubermärchen besagten Typs sind das, was die nordeuropäische Kultur aus den Informationen, die ihnen die sie besuchenden Griechen und Thraker mitbrachten, formte. Wenn wir also geneigt sind, in dem Helferfuchs der Märchen Dionysos zu erblicken, so muss es gute Gründe gegeben haben, ihn in seinem Symboltier darzustellen. Spuren für Fuchskulte sind jedenfalls vorhanden, beispielsweise Fuchsköpfe an den Haustüren, Fuchsmützen, Fuchsschwänze und Ähnliches. Abermals passt es wieder dazu, dass wir bei derartigen Kulten auch das dionysische Phallussymbol des Pinienzapfens nunmehr als Tannenzapfen wiederfinden. Mit einiger Sicherheit gab es, wie in Deutschland besonders gut erkennbar ist, einige heidnische Kulte, deren Anhänger als Häretiker bekämpft wurden und die sich darob als „Füchse“ tarnen mussten. An diesem Punkt kommen auch die Hexen ins Spiel, denn die Anschauung der archaischen Göttin spaltete sich auf nach ihren lichten und dunklen Aspekten. Die hellen Aspekte wie Liebe und Fruchtbarkeit wurden auf die Gottesmutter Maria übertragen, die dunklen aber auf die Hexen. Mit beiden ist der Fuchs verbunden! Für all diese Vorgänge existieren jede Menge Spuren und Belege.

Es hat mich bei den Recherchen dazu selbst erstaunt, dass sich derartig viele Verbindungen und Konnotationen vom Fuchs zur nordischen Götterwelt aufspüren ließen. Auf Grund der zahlreichen indirekten Bezüge der wichtigsten germanischen Götter zum Fuchs, die ich in den vorausgegangenen Abschnitten herausarbeiten und aufzeigen konnte, lässt sich nicht mehr leugnen, dass der Fuchs in grauer Vorzeit eine wichtige Rolle in den Glaubensvorstellungen der alten Germanen gespielt haben muss. Dafür sprechen insbesondere die Bezüge zu Wodan, Donar, Freyja, Freyr und Loki. Diese Fuchsspuren beziehen sich in aller Regel auf die Bereiche Liebe und Tod, was eigentlich nicht weiter verwundern darf, wenn man sich die These im allerersten Kapitel dieser Arbeit noch einmal vor Augen hält. Zu irgendeinem Zeitpunkt in der Geschichte der germanischen Völker muss dann ein Verdrängungsprozess stattgefunden haben – das Glas vom Fuchs wurde gewaltsam zerbrochen, und nur noch ein Haufen Scherben und Splitter, zum Glück wenigstens teilweise noch auffindbar, blieb

[1030] ER, S. 406.
[1031] FGM, S. 86f.
[1032] FGM, S. 86-90.

übrig. In der nordischen und deutschen Mythologie ist nur das Fragmentarische noch vorhanden, das bislang erarbeitet werden konnte. Der Grund für das Beinahe–Verschwinden des Fuchses aus der germanischen Mythologie liegt auf der Hand: Er war ein Tier, das hauptsächlich mit dem Weiblichen assoziiert wurde, somit dürfte sein Schicksal mit der Patriarchalisierung der germanischen Völker zu tun haben. Die androzentrisch Gesinnten erwählten sich als ihr Symboltier den Wolf. So wie im Tierreich sich die Caniden in eine Fuchs– und Wolfslinie aufspalteten, so erfolgte ein vergleichbarer Vorgang auch im Denken der Menschen. Was könnte, abgesehen vom Themenkreis Matriarchat und dessen Patriarchalisierung, noch hinter dieser unerbittlichen Feindschaft stecken? Im Tierepos ist der Wolf stets der Ankläger, der, sei es zu Recht oder Unrecht, auf eine Schuld des Fuchses hinweist. Diese Schuld besteht vor allem darin, dass er mit der Frau seines Gevatters, der Wölfin, ein Verhältnis gehabt habe. Folglich ist es seine ödipale Veranlagung, die dafür verantwortlich zeichnet. In der Mythologie kommt dafür als Vergleich eigentlich nur das Konkurrenzverhältnis von Dionysos und Apollon um die Gunst von Aphrodite als Anhaltspunkt in Frage. Hinsichtlich des unbestreitbaren Forschungsergebnisses von Jacob Grimm, dass der Fuchs vor allem als weiblich, der Wolf als männlich erscheint, muss man auch die Frage stellen, warum dann die Hauptfigur der Tierepen als Renart, Reinhart, Reinardus und so weiter stets eine männlich besetzte Rolle ist? Sicher könnte man hier Patriarchalisierungsvorgänge und Paradigmenwechsel anführen, mit denen sich der Mann im späten Altertum und Mittelalter die dominierende Rolle über die Frau in der Gesellschaft verschaffte, doch der wahre Grund dafür ist ein anderer: Der fuchshaft zu nennende, matriarchalische Mann der gynäkokratischen Ära, der, wie ja besonders das Hohelied der Bibel nahelegt, gleichsam das Sinnbild von Liebe und Erotik darstellt, war ursprünglich von sanftem Wesen, der Göttin in Demut ergeben. Erst der Widerstand gegen die aufkommenden androzentrischen Eroberer formte das Bild vom Heros, dem Helden mit dem Schwert. Der Reinhart des Tierepos, der listige Wege gehen muss, um überleben zu können, ist in Wahrheit der Verehrer und Geliebte der archaischen Göttin, der spätere Dionysos, Anubis oder Freyr, der im Mittelalter in der neuen Rolle des Tricksters sozusagen wieder aus der Unterwelt heraufkommt. Hinter ihm steht zum einen, ihn gleichsam beschützend und ihn bisweilen auch befreiend, seine Gattin – die Füchsin namens Hermeline oder Ermelyn, zum anderen auch die Wölfin namens Hersent oder Gieremund, seine Geliebte – erstere deutet die Mutter und Erlöserin an, letztere ist Ausdruck seiner ödipalen Veranlagung im sexuellen Aspekt.

All diese Hintergründe im Blick behaupte ich, dass im Verlauf der germanischen Patriarchalisierung dem Fuchs seine alte Bedeutung gewaltsam genommen und teilweise auf den Wolf übertragen wurde. Dies vollzog sich in mehreren Stufen: a) Der Fuchs Wodans wird vom Wolf Fenrir verschlungen, Wodan selbst wurden die Wölfe Geri und Freki (alias die Göttinnen Frigg–Freyja) zur Seite gestellt. Gleichzeitig übertrug man die Eigenschaften des Fuchses auf den bösen Gott Loki, ohne diesen zugleich einen Fuchs zu nennen. Von seinen Söhnen wurde einer ein Fuchs (Narvi), ein anderer ein Wolf (Vali). Wenn Vali den Narvi verschlingt, so ist hierin letztlich genau das Gleiche zu sehen wie beim Fenriswolf und Wodan.

Was aber, abgesehen von der Spaltung in Mutter Gottes und Hexe, geschah in diesem Teil Europas mit der Göttin selbst? Das Göttliche des Fuchses wurde auch auf gewöhnliche Sagengestalten projeziert. So übertrugen sich die Eigenschaften der Göttin Freyja als Liebesgöttin auf das Trollwesen namens Skogsfru, das nur noch eine bloße Verführerin und Neckerin ist. Eine frühe, vielleicht die erste Spur der europäischen Fuchshexe hingegen haben wir in der Bosá–Saga vor uns. Im Kult, vor allem durch die Zusammenhänge mit den Tannenzapfen und Freyjas Geliebten Freyr alias Dionysos, ist noch viel Füchsisches zu erkennen, besonders sein Bezug zur Unterwelt im Verein mit Fruchtbarkeit: Fuchsloch und Tannenzapfen. In all diesen alten heidnischen Verehrungsformen des Fuchses haben auch Oster– und Pfingstfuchs ihre Ursprünge.[1033] Wie schon in GFO aufgezeigt, rührt ersterer eher von der Liebesgöttin, Aphrodite–Freyja, letzterer eher vom männlichen Teil, ihrem Geliebten Dionysos–Donar her.[1034]

Was die Helden– und Familiensagas angeht, so muss man sich schon die Frage stellen, ob vor allem von den beiden Sagas vom Gebe–Ref und Kroka–Ref einen wesentlicher Einfluss auf die spätere Gestalt des Fuchshelden im Tierepos und des Helferfuchses im Zaubermärchen, der ja gerade in „Der treue Fuchs“ von Günther ein richtiggehender Held ist, ausgegangen sein könnte. Wahrscheinlich hat es mit dem Zusammenhang Refr– Sigtryggr – Reinhard – la reine (Königin) zu tun, dass wir im

[1033] GFO, S. 93-104.

[1034] GFO, S. 100.

Reinhart Fuchs und Reineke Fuchs dem Fuchs als Sieger wiederbegegnen, gerade wenn wir bedenken, dass Refr als heiliger Mann in einem Heiligtum in Frankreich begraben sein soll. Aber auch die Episoden in der Bósa–Rimur–Saga, wo die Mutter des Helden in Gestalt einer Füchsin (oder Hündin) rettend eingreift, und der helfende Ref in der Gisli–Saga sollten beim Versuch, diese Frage näher zu ergründen, nicht außer Acht gelassen werden. Bevor die Märchen von Wilhelm Christoph Günther und den Brüdern Grimm das Licht der Öffentlichkeit erblickten, gingen diesen Texten die Tierepen voraus. Jacob Grimm datiert 1832 die Wurzeln von „Der treue Fuchs“ alias „Der goldene Vogel“ ins 14. bis 15. Jahrhundert zurück,[1035] aber der flämische Ysengrimus ist auf das 12. Jahrhundert datiert. Der Fuchs muss als dämonisiertes Tier die Schleichwege gehen, zu denen ihn die feindliche Religion zwingt. Wie in der Natur muss er, um überleben zu können, Tricks und Kniffe anwenden. Dies gilt besonders für die Zeit, als es noch viele Wölfe und Bären im alten Germanien gab. So wird der Fuchs zum falschen Priester oder Pilger. Während die Zaubermärchen mehr im Bewusstsein des einfachen Volkes vorhanden waren, mündlich wiedergegeben wurden und so lange Zeit überlebten, bis sie Günther, Grimm und andere schriftlich niederlegten, schuf die Schicht der Gebildeten die Tierepen vom Reinardus bis Reineke Fuchs als Kritik an Kirche und/oder Gesellschaft. Für die alte matriarchalische Religion war in diesen Kreisen kein Bewusstsein mehr vorhanden; nur das einfache Volk bewahrte sie in ihrem Herzen in Gestalt der Frauen, die später Hexen genannt wurde, und deren hinterer Teil des Hexenbesens die Form eines Fuchsschwanzes hat.

Um die Form des Fuchsglaubens in Bezug auf die Hexe mit dem Glauben an die Göttin besser zu veranschaulichen, konfrontiere ich den Leser abschließend mit einem Vergleich deutscher und japanischer Glaubensformen, dargestellt in folgender Tabelle:

[1035] Bluhm 2001, S. [8].

Deutscher und japanischer Fuchsglaube im Vergleich

Deutschland, Hexenglaube	Japan, Inari–Glaube
1. Der Fuchs als ein verfluchtes Tier, bringt Unglück.	1. Der Fuchs als ein gesegnetes Tier der Göttin bringt Glück, als gewöhnlicher Fuchs aber Unglück.
2. Zwischen Fuchs und Hexe besteht ein Bündnis, ja er ist sogar selbst die Hexe.	2. Zwischen Fuchs und Göttin besteht ein Bündnis, ja er ist oftmals die Göttin selbst.
3. Kornfuchs erinnert an die Verbindung zu Göttinnen wie Demeter, Ceres, Tellus, Robiga.	3. Fuchs als Beschützer der Reispflanze steht noch heute in Verbindung mit Inari/Dakiniten.
4. Der Fuchs verwandelt sich oder verleiht anderen die Gabe der Verwandlung.	4. Der Fuchs verwandelt sich oder verleiht anderen die Gabe der Verwandlung.
5. In Deutschland existiert das aus dem Volksglauben herrührende Sprichwort „Dreh dich nicht um, der Fuchs geht um!“ Hintergrund: Angst vor Hexen in Fuchsgestalt!	5. Bei Pilgerfahrten zum Inari– bzw. Fuchsschrein gibt es das Tabu, sich keinesfalls umzudrehen, falls ein Fuchs den Gläubigen folgen sollte – aus Angst vor Fuchsbesessenheit.
6. Opfergaben an den Fuchs, damit seine Herrin milde gestimmt ist und er keine Hühner oder Gänse hole.	6. Opfergaben an die Füchse Inaris, um die Göttin milde zu stimmen.
7. Neunschwänzige Füchsin als treue und untreue Ehefrau im Märchen.	7. Neunschwänzige Füchsinnen in zahlreichen Rollen.
8. In Tirol reiten die Fänggen (Tiroler Waldfrauen) auf Füchsen.	8. In Japan reitet die Göttin Dakiniten auf dem Fuchs.
9. Fuchs wird bei der Jagd geschont, erweist sich als schönes Mädchen und ist dankbar durch Gaben oder Heirat.	9. Fuchs wird bei der Jagd geschont, erweist sich als schönes Mädchen und ist dankbar durch Gaben oder Heirat.

Hieran erkennt man sehr gut die Verwandtschaft zweier Arten von Fuchsglauben über tausende von Kilometern hinweg. Der Unterschied besteht lediglich in den Paradigmen.

Von Upuaut bis Reineke

Zum Abschluss dieser Arbeit will ich den Versuch wagen, eine so weit wie irgend möglich chronologische Entwicklung der wichtigsten Fuchs– und Schakalgestalten weltweit darzustellen. Wichtiger als die Chronologie ist allerdings die Typologie, denn die Entwicklung des Fuchs– und Schakalglaubens durch die Jahrtausende ist beherrscht von einem ganz bestimmten Typus, dessen Bild vom Wandel der Paradigmen bestimmt war: dem Verehrer und Heros der Großen Göttin.

Die ältesten Spuren, die über bloße archäologische Funde wie in Göbekli Tepe hinausgehen, sind zweifellos diejenigen aus Ägypten, die uns vom Schakalsee und den Schakalen künden, welche die Sonnenbarke in jeder Nacht von einem Ufer ans andere ziehen, damit die Sonne am nächsten Morgen wieder aufgehen kann.[1036] Von diesem Schakalsee lesen wir auch, dass zwölf schakalhäuptige Götter um diesen See des Lebens stehen.[1037] Bereits zu jener Zeit, wohl um 4000 v. Z., hatte sich also ein mit dem Schakal verknüpfter Kult entwickelt, der über eine bloße Toten– oder Ahnenverehrung weit hinausging. Hervorzuheben ist dabei die Sonne, genauer gesagt besonders deren Aufgang, in dessen Zusammenhang wir später vor allem den Fuchs immer wieder antreffen. Tiere wurden in Ägypten als mit Wissen begabte Wesen und Vermittler zu den Göttern angesehen, daher wurden Götter in Tiergestalt abgebildet und erlebt.[1038] Dementsprechend hängen die Verhaltensweisen der Tiere mit ihren Funktionen in der Vorstellungswelt der Menschen zusammen. Schakale, Füchse und andere Caniden hielten sich an den Begräbnisstätten auf und machten sich an den Toten zu schaffen. Dass sie trotzdem zu heiligen Tieren wurden, kann ursprünglich nur in einer Reinigungsfunktion wie der Exkarnation, die man ihnen einstmals zuschrieb, seinen Grund haben. Dass sich daraus das Bild von der Sonne als Sinnbild des neuen Lebens im Jenseits, für dessen Aufgehen der Schakal verantwortlich war, entwickelte, ist schon bemerkenswert.
Vom heiligen Schakal zum Schakalgott war es nur ein kleiner Schritt. Aus der uralten Tradition vom

[1036] FGM, S. 12; www.sacred-texts.com/egy/pyt/üyt15htm.
[1037] FGM, S. 12; www.sacred-texts.com/egy/gate/gate19htm.
[1038] www.aegypten-geschichte-kultur.de/aegyptische-goetter.

Schakalsee entstanden im Verlauf der Jahrhunderte die konkreteren und fassbareren Gestalten der Schakalgötter Upuaut, Chontamentiu, Anubis und Duamutef, die stets mit Tod, Jenseits und Wiedergeburt in Verbindung standen. Upuaut trägt denselben Beinamen wie die Kriegsgöttin Neith: Wegöffner. Da sie, die älteste ägyptische Göttin, wie Upuaut zugleich für den Schutz der Toten zuständig war, ist es naheliegend, dass er von daher mit ihr zu tun hatte, mögen auch die Lexika darüber schweigen. Neith stellt zudem die Sonnenscheibe dar, die später als Kuh den Gott Osiris wiedergebar und so zu seiner Mutter wurde.[1039] Hier haben wir zugleich die erste Spur der Himmelskuh, die wir im Verlauf dieser Arbeit einige Male in Konnotation mit Fuchs und Schakal antrafen. Der Glaube an Upuaut hielt sich lange; auch als vor rund 5500 Jahren der Osiris–Kult in Form des ersten Osiris–Festes aufkam, finden wir den ersten namentlich genannten Schakalgott immer noch. Er schreitet dem Gemahl der Isis, der neuen Vertreterin der Himmelskuh, dargestellt mit Kuhhörnern auf dem Haupt, voran.

Der bekannteste Schakalgott des alten Ägyptens ist jedoch Anubis, der wie schon Upuaut nicht ohne Grund den Schlüssel zum Leben trägt, das Ankh. Er ist der Gott, der mit der Mutter– und Weisheitsgöttin Ma'at auftritt, die mit einer Feder das Herz des Verstorbenen aufwiegt, das von Anubis in ihre Waagschale gelegt wird.[1040] Der Mythos vom Fehltritt der Nephthys mit Osiris, aus dem Anubis hervorgegangen sein soll, könnte ein Konstrukt sein, um die Macht von Anubis zu schmälern, indem man ihn als Bastard darstellte. Das ödipale Element des Anubis zeigt sich darin, dass er den Apisstier, in den sein Vater Osiris eingenäht war, verschlang. Einen weiteren Hinweis auf den ödipalen Aspekt liefert uns eine von Plutarch überlieferte Bemerkung, dass Anubis seine Tante Isis bewache und hüte wie ein Hund,[1041] missgünstig auf Osiris schielend. Daneben gibt es einen Mythos, dass Anubis ein Sohn des Sonnengottes Re sei, von seinem Vater hinabgeschickt auf die Erde, um den Leichnam des Osiris zu reinigen und so dessen Auferstehung zu ermöglichen. Gemeinsam mit Thot soll er diese Aufgabe bewältigt haben.[1042]

Teile der ägyptischen Mythologie und des ägyptischen Kultes scheinen schon recht früh offenbar auch nach Westafrika, in das Land der Dogon, gelangt zu sein. Ob auf dem Weg dorthin so manches in Kusch oder beim Dinka–Volk im Sudan hängenblieb, ist ungeklärt, könnten doch die canidischen Elemente dieser Regionen durchaus auch eigenen Traditionen entstammen. Die Mythen des Dogon–Volkes sollen immerhin rund 5500 Jahre alt sein. Zwar ist die dortige Auffassung vom Fuchs eine völlig andere als vom Schakal in Ägypten, doch ähneln die Mythen der Dogon jenen der Ägypter in so manchem Punkt. Auch hat Laird Scranton in seiner Arbeit „The sacred symbols of the Dogon“ (Rochester, VT 2007) auf zahlreiche Parallelen zu den ägyptischen Hieroglyphen hingewiesen. Aus mythologischer Sicht entspricht besonders der Tod eines der Gottessöhne, bei den Dogon als Fisch dargestellt, recht genau dem Tod und der Unterweltsfahrt des Osiris in Ägypten – und erinnert auch sehr an das Opfer und den Aufenthalt in der Unterwelt, den Christus dort verbrachte. Wie Christus wird der Nommo titiyayne für das Wohl der Welt geopfert und gekreuzigt, wobei der Dogon–Gott zusätzlich zerstückelt wird, was eine Parallele zu Osiris darstellt. Dazu kommt noch, dass dieser Nommo die Kastration seitens des Vatergottes Amma erleidet, was man vor diesem Hintergrund durchaus als Andeutung auf die sexuelle Enthaltsamkeit und Ehelosigkeit Christi verstehen kann. Schuld am Los des Nommo sind die Taten des Demiurgen, des Fuchses Yurugu, des Gottessohnes, der wie die anderen Nommos zuerst ein Fisch mit Namen Ogo war und später zur Strafe von Amma in einen Fuchs verwandelt wurde. Er gilt zugleich auch als der Erschaffer der Erde und des Menschengeschlechtes. Der scheinbare Widerspruch löst sich schnell auf, wenn man weiß, dass bei den Dogon nicht der Mensch die ideale Existenzform ist, sondern der Fisch. Denn sie glauben, dass der Mensch dazu bestimmt sei, nach seinem Tod wieder zum Fisch zu werden. Im Übrigen ist auch bei den Gnostikern in aller Regel der Demiurg der Erschaffer der – als negativ gedachten – irdischen Welt, die in die Geistform verwandelt werden muss, um erlöst werden zu können. Auch bei den Dogon ist der Fuchs mit einer Art Muttergöttin verknüpft, der so genannten Frau Erde. Diese ist, je nach Version des Mythos, entweder ein Plazentastück, aus dem der Fuchs geboren wird, und das dann zur Erde wird und er sie schändet, indem er, nach seiner Dualseele suchend, Löcher hineingräbt – oder

---

1039 www.aegypten-geschichte-kultur.de/neith-schutzgoettin.

1040 www.aegypten-geschichte-kultur.de/das-totengericht.

1041 FGM, S. 14; Temple 1977, S. 80.

1042 www.aegypten-geschichte-kultur.de/anubis-und-thot.

aber eine echte Frau, die er in Schakal– oder Fuchsgestalt[1043] verfolgt, um mit ihr zu schlafen. Typologisch gesehen unterscheidet er sich trotz anderer Taten und Funktionen kaum von Anubis. Er ist der ursprüngliche Heros der Göttin, auch wenn diese bei den Dogon schon damals keine Göttin mehr war, sondern nur noch „Frau Erde“ sein durfte.

Von Westafrika machen wir einen Sprung ins alte Babylonien. Die ersten Schakalspuren kennen wir aus dem Gilgameš–Epos, das etwa im 18. Jahrhundert v. Z. verfasst wurde, aber bis in die Abfassungszeit des Etana–Mythos, also bis ins 24. Jahrhundert v. Z. zurückreichen soll.[1044] Der Schakal ist hier ein Sinnbild für den Geliebten der Göttin Ištar, der von ihr besiegt wird und in die Unterwelt geht. Ihr Sieg dürfte sich wohl auf ein Kultspiel des Hieros gamos beziehen. Ištar gilt als Tochter des Anu, der auf den ägyptischen Anubis zurückgeht. Von daher ist es also keine Überraschung, dass der Schakal auch Ištars Kulttier in Erech war. Die ersten Fuchsspuren aus diesem Land kennen wir aus dem etwa 3500 Jahre alten Paradiesmythos von Dilmun,[1045] auch als „Enki und Ninhursanga“ betitelt, wo der Fuchs zunächst als Tier des Gottes Enki (En–Ki, Ea), dem Herrn des Süßwassers, und der Göttin Ninhursanga (Nin–Hur–Sanga), die auch „Mutter der Götter“ und „Mutter aller Kinder“ genannt wird, auftritt und dabei eine wichtige Vermittlerrolle innehat. Enki gilt als Sohn der Göttin Nammu und des Gottes An oder Anu – eines als Schakal dargestellten Gottes, der wie gesagt von niemand anderem als Anubis herrührt.[1046] Auch wenn Enki auf Darstellungen sehr patriarchalisch wirkt und am Ende des Mythos gepriesen wird, so steht hinter ihm doch die Göttin Ninhursanga. Sie ist es, die ihm seine Vergehen vergibt und ihn heilt, und die Fürsprache des Fuchses, die bei seinem Bruder Enlil erfolgt, spielt dabei die Schlüsselrolle. Es ist der Fuchs, der Mitleid mit Enki hat und von der Heilkunst Ninhursangas weiß. Enki ist nichts anderes als ein früherer Heros der Großen Göttin. Wie in Ägypten sind auch hier die Sterne, die Plejaden, von Bedeutung, gelten sie doch als „Fuchsbau“ und der Fuchs als einer der 33 Sterne Enkis.[1047]

Betrachtet man einige Darstellungen von Enki, so fällt auf, dass er häufig mit Fischschwanz abgebildet wird. Von dem ursprünglich sumerischen Enki gibt es weitaus ältere Mythen, die schon auf das 3. Jahrtausend v. Z. zurückgehen dürften, in denen aber noch keine Spur vom Fuchs zu finden ist. Folglich wurde er erst in späterer Zeit, nämlich seit der Entstehung des Dilmun–Mythos, diesem Gott beigesellt. Vermutlich war er zuerst ein Tier der Göttin Ninhursanga, und da Enki mit ihr verbunden ist, so auch der Fuchs mit ihm. In Mesopotamien und Syrien hat Enki seine Entsprechung im Gott Dagon, der etwa ab 2500 v. Z. dort verehrt wurde. Auch dieser hat einen Fischschwanz, und sein Name erinnert auffällig an „Dogon“! Im Zusammenhang mit der Rolle, die der Fisch bei dem Volk in Westafrika spielt, dürfte dies kaum ein Zufall sein. Warum freilich der Fuchs in Babylonien eine völlig andere Auffassung als in Westafrika erfuhr, wird wohl im Dunkeln bleiben. Aus historischer Sicht könnte hinter Dagon der babylonische König Isin–Dagan (2250 v. Z.) stecken, der, wie uns Inschriften belegen, durch die Heilige Hochzeit mit Inanna zum Halbgott geworden sein soll.[1048] Nun, der Gott Dagon hat ein weibliches Pendant in der Göttin Derketo, die hautpsächlich im Süden Israels, in Askalon, verehrt wurde. Sie hat den Oberkörper einer Jungfrau und als Unterleib einen Fischschwanz. Ein anderer Name von ihr ist Atargatis, und als diese ist sie mit Astarte, Aschirat, Inanna und Ištar synkretistisch verschmolzen. In dem alten sumerischen Mythos „Inanna und Enki“ aus dem 3. Jahrtausend v. Z., der auf Grund seiner Symbolik unschwer als von matriarchalischem Ursprung herrührend erkennbar ist, hat Inanna folgendermaßen mit Enki zu tun: Sie lehnt sich an einen Apfelbaum in ihrem heiligen Garten und preist sich selbst als Königin der Sterne, aus deren Schoß die Weisheit quillt. Anschließend verführt sie Enki, setzt ihren Willen durch und wird Göttin und Hohepriesterin über ganz Sumer. Der Apfel war das uralte Liebessymbol zu matriarchaler und späterer Zeit. Wenn die Göttin diese Frucht dem Geliebten überreichte, stellte das die Aufforderung zur Heiligen Hochzeit dar. Das ist keineswegs nur Mythologie, sondern wurde noch zu patriarchaler Zeit vollzogen, nämlich in der so genannten Königsvergöttlichung, dem rituellen Akt zwischen

[1043] Wie heute erwiesen ist, beruht die Bezeichnung als Schakal auf einem Übersetzungsfehler; gemeint ist der Blassfuchs (Vulpes pallida).

[1044] Wilcke 2002, S. 63-84, hier: S. 67.

[1045] Da von Dilmun keine Spuren vor dem 15. Jahrhundert v. Z. bekannt sind, dürfte auch der besagte Mythos etwa aus diesem Zeitraum stammen.

[1046] FGM, S. 51; Temple S. 62, 86.

[1047] FGM, S. 51.

[1048] James 1958, S. 115f. [www.catshamans.se/0ginanna/0gina.htm].

Hohepriesterin und König des alten Sumer. Die sumerische Inanna aber ist niemand anderes die babylonische Ištar oder Astarte, die von den Israeliten Aschirat, von den Syrern Atargatis oder eben Derketo genannt wurde. Was Ištar, die bisweilen eine Füchsin heißt, angeht, so konnte ich ja im entsprechenden Kapitel auf einige Bezüge zum Schakal hinweisen. Wie indes Derketo zu ihrem Fischschwanz kam, kann man nur mit Hilfe der esoterischen Wissenschaften nachvollziehen, nämlich wenn man davon ausgeht, dass die Anunnaki, in deren Gesellschaft Inanna und Enki einst vom Planeten Nibiru zur Erde gekommen sein sollen, Wesen mit Fischschwänzen waren, wie es in ähnlicher Weise auch die Mythologie der Dogon nahelegt. Denn die Bezeichnung „Anunnaki“ rührt her vom Nommo anagonno, einem der Söhne des Dogon–Gottes Amma! Nachdem die Fische vom Schöpfergott in Menschen umgeformt worden sind, reisen sie in einer „Arche“ zur Erde, und aus der Region des Sirius kommt ihnen bald darauf Yasigi, die Zwillingsseele des Ogo, hinterher und verführt mehrere der Ahnen des Menschengeschlechts.[1049] Haben wir hier die Dogon–Version des Mythos von Inanna und Enki vor uns? Immerhin sind beide Kinder des Anu! Yasigi, deren Name „Frau vom Sirus“ sowie „Hundefrau“ bedeutet, ist eine Art Liebesgöttin, und wenngleich sie als Sünderin gebrandmarkt wird, so findet dennoch bis heute eine Verehrung von ihr statt, denn sie gilt als rehabilitiert.[1050] Gewisse Parallelen zu Inanna–Ištar sind nicht zu übersehen. Ihr ägyptisches Urbild könnte Sothis (Sopdet) sein, die Göttin, die den Sirius, den Hundsstern, verkörpert. Wie Yasigi ist auch sie eine Göttin der Fruchtbarkeit, und wie Ištar hat auch sie einen Stern als Symbol.

Von Sumer, dem späteren Mesopotamien und Babylonien, ist es nicht weit bis ins benachbarte Persien. Dort treffen wir auf Takhmo–Urupa, den „starken Fuchs“, den Helden aus dem Khorda–Avesta. Bei diesem Werk handelt es sich um den fünften Abschnitt des heiligen Buches (Avesta) der Anhänger von Zarathustra, der im zweiten oder ersten Jahrtausend v. Z. lebte. Das Khorda–Avesta soll zwischen dem 18. und (wahrscheinlicher) dem 8. Jahrhundert v. Z. entstanden sein. Ähnlich wie die Teumessos–Füchsin Thebens sei der Held Takhmo–Urupa (urupis = Fuchs), der auch Tahmurath, Tahmuraf, Tahmurasp oder Tamūrā genannt wird, zur Vernichtung eines Ungeheuers, nämlich des Dämons Dev Chava, erschaffen worden, was in diesem Fall auch gelingt. Verdächtig aber ist der Verrat seiner Frau an dem Helden, die im Avesta erzählt wird. Gemoll rechnet sie mit Hinweis auf das aus dem Jahr 988 datierende Fihrist–el U'lūm „die Herrin eth–Thel, welche den Tamūrā empfangen hat“ den Gottheiten der Harraniter zugehörig.[1051] Diese eth–Thel sei en–Nedim zufolge zugleich auch die Gattin des Tamūrā gewesen.[1052] Darin kann man wohl schwerlich etwas anderes als einen eindeutigen Hinweis auf eine ehedem matriarchalische Konstellation sehen. Der von eth–Thel empfangene Tamūrā, der später aus dem Avesta unter dem Namen Takhmo–Urupa bekannt ist, stellt offenbar in diesem Fall nichts anderes als ihren Sohn–Geliebten dar. Der „starke Fuchs“ ist also als Heros der Göttin auszumachen, und ganz offensichtlich scheint der Fuchs in diesem Zusammenhang ein heiliges Tier gewesen zu sein. Takhmo–Urupa aber sei Sanchuniathon zufolge auch identisch mit einem phönizischen Sohn des Uranus von seiner durch El oder Saturn gefangenen und dem Dagon zur Frau gegebenen Konkubine,[1053] und Dagon ist, wie wir gesehen haben, der dem Enki entsprechende Gott, der auch mit Derketo beziehungsweise Inanna–Ištar verknüpft war, auf deren Zusammenhänge mit Fuchs und Schakal ich ja schon zur Genüge hingewiesen habe. eth–Thel wurde im Lauf der Zeit von der Göttin und Herrin von Harran zur Konkubine degradiert, und dafür muss es Gründe gegeben haben. Diese dürften darin bestehen, dass den neuen androzentrischen Machthabern die alte Form von Göttin–Gott–Beziehung als Mutter und Sohn natürlich ein Dorn im Auge war. Insofern ist der Mythos, der sich um die Menstruation von Takhmo–Urupas Frau dreht, nichts anderes als eine Erklärungslegende. Takhmo–Urupa wurde erhöht und zum Helden gemacht, seine Mutter–Frau dagegen erniedrigt, und zwar mit dem Mittel der Dämonisierung der Menstruation: eth–Thel habe es eingeführt, die heiligen Ziegen zu hüten, die nicht verkauft werden durften, sondern als Schlachtopfer dienten. Schwangeren Frauen jedoch war es nicht gestattet, dieses Opfer zu vollziehen oder sich diesen Ziegen auch nur zu nähern. Die Ziege galt also als ein heiliges Tier. Der weibliche Zyklus, in matriarchalen Gesellschaften eine hochheilige Angelegenheit und Grundlage für Himmels– und Weltbilder, wurde im Laufe der Patriarchalisierung verteufelt, daher muss Takhmo–Urupas Frau die

---

[1049] Dieterlen 1993, S. 121ff., hier S. 122; Dieterlen 1989, 3, S. 34-43, 87f., hier S. 37f.

[1050] Dieterlen 1989, S. 38.

[1051] Gemoll 1911, S. 1.

[1052] Gemoll 1911, S. 1.

[1053] Gemoll 1911, S. 1.

Menstruation künftig als Strafe erleiden. Ob es da wohl ein Zufall ist, dass uns die Ziege später gemeinsam mit dem Fuchs im Raum Griechenland, nämlich im Kult des Dionysos, genauer gesagt des Frauenclans, wiederbegegnet?
Bevor wir uns Zentralasien zuwenden, zumindest noch die Erwähnung, dass sich etwa in dem Zeitraum, während sich solches im Raum Persien abspielte, im Israel zur Richterzeit Samsons (12.–11. Jahrhundert v. Z.) der Fuchs als Kulttier findet, und wenig später, im 10. Jahrhundert v. Z., auch als heiliges Tier im Hohelied Salomos aufscheint, wie ich in den entsprechenden Abschnitten im Israel–Kapitel dargelegt habe.

Von Persien gelangen wir nach Indien, wo der Schakal zwar nicht als Schakalgott verehrt wurde wie Anubis in Ägypten, wohl aber sich einigen Mythen zufolge Gottheiten wie Indra, Kālī oder Durgā als Schakal inkarnierten und schakalköpfige Dākinīs existieren. Letztere kamen nicht nur in Indien, sondern auch in Persien vor, und aus dieser Richtung erfolgte gegen 1500 v. Z. auch die Eroberung Indiens seitens der indogermanischen Aryas (Arier). Sollten diese eine Vorstellung vom Takhmo–Urupa und seiner Mutter–Gattin mitgebracht haben, so wäre diese im Volksglauben, nicht aber in der offiziellen vedischen Religion zu suchen, denn die Aryas waren von patriarchalischer Gesinnung. Im Zeitraum der Invasion entstand auch eine der ältesten Schriften Indiens, das Ṛg–Veda (18.–13. Jahrhundert v. Z.). Wie im Indien–Kapitel gesehen, finden wir dort bereits die Polemik, dass Frauen die Herzen von Schakalen hätten, sowie Fuchs und Schakal hinterhältig die Löwen (das heißt die Machthaber) beschlichen. Daraus darf man schließen, dass diese Caniden bereits mit einer Tradition der Göttin verknüpft gewesen sein dürften. Eine männliche Gottheit, die (freilich unter einem anderen Namen) zu matriarchalischer Zeit wohl deren Heros war, treffen wir in Indien als Hochgott an: Indra, allerdings vorerst noch nicht in Verbindung mit dem Schakal stehend. Diese scheint erst später im Mahābhārata (ab etwa 400 v. Z. niedergeschrieben, aber auf älteren Traditionen fußend) auf, in der Gestalt von Indra als Tiger, der König Paurika, der sich als Schakal inkarnierte, beisteht und an späterer Stelle sich selbst als Schakal inkarniert, um Kāśyapa zu belehren. Hinter Indra steht die uralte Mutter der Götter und Erdgöttin Pṛthivī, die auch Trimūtī heißt, und die im Zuge der Hinduisierung auch andere Namen beigelegt bekam. Die Verknüpfungen des Schakals mit Kālī, Durgā und Śiva dürften wohl mit dem Wiederaufleben der uralten Göttin–Tradition, besonders durch das Devī–Māhātmya (6. Jahrhundert) und das Devī Bhāgavata–Purāṇa (7.–8. Jahrhundert), entweder entstanden oder aber neu aufgelebt sein. Besonders Śiva, der Rudra der Vedas, entspricht von seinem Typ her dem altägyptischen Anubis oder Duamutef und wird bisweilen sogar „der indische Ödipus" genannt, als der er vor allem im Śāktismus fungiert. Seine Braut in diesem Aspekt ist Kālī, deren Name sich von „kāla" (Zeit) ableitet.[1054] Dies passt zu der Deutung Scrantons in seinem Werk „The science of the Dogon": Die Dualseele des dortigen Ödipus Ogo–Yurugu ist Yasigi, die Scrantons Schlussfolgerungen zufolge die Zeit symbolisiert, Ogo hingegen das Licht[1055] – und Śiva („der Gütige", „Freundliche" heißt auch der „Lichtvolle".
Jedenfalls, in kaum einem anderen Land der Welt finden wir eine solche Flut von Märchen und vor allem Fabeln, Ausdruck des Volksglaubens, die sich auf den Schakal beziehen. Lediglich die Überlieferungen vom Fuchs in China und Japan bieten ein noch reichhaltigeres Repertoire. In den indischen Zaubermärchen ist der Schakal hauptsächlich ein Trickster; seine Funktion besteht oft in der des Brautwerbers. Märchen dieses Typs sind in wahren Unmengen über Asien und Europa verbreitet, nur dass in Europa der Fuchs die Rolle des Schakals übernommen hat. Bisweilen ist der indische Schakal auch ein verkleideter Prinz, Heiliger oder Zauberer, der als Schakal eine Prinzessin oder zumindest eine Brāhmanentochter ergattert. Manchmal wendet diese selbst das Schicksal zum Guten und zaubert aus der Schakalhöhle ein Schloss, oder er selbst sorgt dafür. Ein solches „Zaubermärchen" findet sich bereits im Devī Bhāgavata–Purāṇa, nämlich in der Erzählung von Sudarśana und Saśikalā, was ein Indiz dafür sein dürfte, dass diese Art von Zaubermärchen seine Wurzeln in einer Śākta–Tradition besitzt. In den zahllosen Fabeln, in denen der Schakal als Trickster auftritt, kommt der heimliche Wunsch des Volkes nach dem Sieg des kleineren, dafür schlaueren und eloquenteren Schakals über den großen Machthaber, verkörpert durch Tiger, Löwe oder auch Krokodil, zum Ausdruck. Von Äsop (um 600 v. Z.) wurden etwa im gleichen Zeitraum, in dem der Kult des Fuchsgottes Dionysos aufkam, in Griechenland einige der indischen Schakalfabeln zu Fuchsfabeln umgedichtet, und zu dem Löwen, der auch in Europa überlebte und den Bären als Tierkönig ablöste,

[1054] Beane 1973, 1, S. 54-83, hier: S. 54, Fn. 1.
[1055] Scranton 2006, S. 152ff.

gesellte sich im Abendland – allerdings erst in den Märchen – ein neuer Typ und Gegner des Fuchses – der Wolf, das Tier seines Rivalen Apollon. Und damit sind wir schon mitten in Griechenland.

Der Dionysos–Kult in Griechenland und Thrakien trat ab etwa dem 7.–6. Jahrhundert v. Z. seinen Siegeszug an. Ob seine Anfänge bereits um 660 v. Z. liegen, unter dem Einfluss der Osiris–Religion, weiß man nicht, doch die ersten „Großen Dionysia" in Athen sowie andere Formen der Dionysos–Feste in Griechenland wurden im 6. Jahrhundert v. Z. eingeführt.[1056] In denselben Zeitraum fallen auch die ersten archäologischen Funde, nämlich Darstellungen von Dionysos auf attischer Keramik.[1057] Schon bald wurde dieser Kult offenbar zu mächtig, und Pentheus, der Herrscher von Theben, versuchte ihn zu unterdrücken, was Euripides als Basis für seine Tragödie „Die Bakchen" (406 v. Z.) verwendete. Doch Pentheus' Bemühungen blieben ohne Erfolg, und der Dionysos–Kult hielt sich trotz mancher Anfeindungen noch Jahrhunderte lang. Im 2. Jahrhundert v. Z. hören wir erstmals von der als Monster geschilderten und von Dionysos nach Theben gesandten Teumessos–Füchsin, und selbst für Christus stellte Dionysos noch einige Zeit eine nicht zu unterschätzende Konkurrenz dar. Es ist eine sehr populäre und auch glaubwürdige Ansicht, dass der Kult des Fuchs–, Stier– und Weingottes ursprünglich aus Indien nach Griechenland kam und Dionysos mit Ŝiva praktisch identisch sei. Einige Begründungen und Hinweise diesbezüglich habe ich bereits in FGM aufgeführt.[1058] Unseren bisherigen Erkenntnissen zufolge kam der Fuchs beziehungsweise der Schakal und sein Kult im Zuge der Indogermanisierung von Babylonien über Persien zuerst nach Indien, bevor er in einer Kehrtwende wieder im Raum Griechenland Einzug hielt. Von dort kam er dann nach Europa, insbesondere nach Britannien und Germanien, wo er auf vermutlich bereits vorhandene Fuchskulte traf und sich mit diesen vermischte.

Die nächste Station auf der Reise ist China, und mancher Leser mag sich vielleicht wundern, warum das Reich der Mitte erst zu einem so späten Zeitpunkt in diesem Versuch einer Chronologie erscheint. Die ältesten Mythen, die von der neunschwänzigen weißen Füchsin Nü–zhiao, Gattin des Kaisers Yü dem Großen, sowie der Kaiserin Daji, Gattin des Kaisers Zhou–wang handeln, beziehen sich zwar auf den Zeitraum vom 23.–22. Jahrhundert v. Z. respektive 1154–1122 v. Z., doch muss man davon ausgehen, dass die davon berichtenden Epen erst zu erheblich späterer Zeit verfasst wurden. Im Falle des riesigen Epos „Die Metamorphosen der Götter", bei dem es um Daji geht, bestehen nicht weniger als rund 2400(!) Jahre bis zu der Zeit, in der die Handlung spielt, denn die ersten Fassungen finden sich nicht vor dem 14. Jahrhundert n. Z.[1059] Außerdem werden die beiden Füchsinnen in einem ganz oder teilweise negativen Licht dargestellt, was ebenfalls auf eine viel spätere Epoche verweist: Nü–zhiao ist, wie durch ihre weiße Farbe zum Ausdruck kommt, zwar noch eine hehre Gestalt, keine böse Verführerin wie Daji, doch schreibt ihr die Überlieferung zumindest eine Mitschuld daran zu, dass der Kaiser allein mit seinem Sohn weiterleben muss, was durch ihre Flucht vor ihm in Bärengestalt und die nachfolgende Versteinerung herbeigeführt wird. Ihr Mythos ist kaum in vorchristlicher Zeit anzusiedeln. Und Daji ist geradezu die Verkörperung des Bösen selbst: eine Verführerin, grausam und stolz von Charakter, den Untergang der Shang–Dynastie herbeiführend. Bemerkenswert ist aber, dass hier eine Verbindung zur Göttin Nüwa (Nü–kwa, Nü Gua), der uralten Muttergöttin und Erschafferin der Welt, besteht. Es ist deren Bildnis, das von Zhou–wang durch einen lüsternen Schriftzug, den er darauf krakelt, entehrt wird, und sie sendet ihm den Fuchsdämon, der in den Körper der schönen Daji fährt. Das beweist in jedem Fall, dass der Fuchsdämon einer von Nüwas Diener gewesen sein muss. Zudem wird Nüwa mit Fischschwanz dargestellt und erinnert uns somit an den Ogo der Dogon, Enki, Dagon und Derketo!

Die Vermutungen früher Forscher wie Nance, der einen ununterbrochenen Fuchskult ab etwa 3200 v. Z. annimmt, Watters, der auf die Tradition von Kaiser Yü verweist, oder Eberhard, der für den Zeitraum 2500–500 v. Z. den Fuchs als halbgöttliches Wesen und Trickster ausmachen will, bleiben brauchbare Belege schuldig. Der Wahrheit schon näher kommt die Ansicht von Richard Wilhelm, der eine „göttliche Verehrung" des Fuchses erst in „neuerer Zeit" erkennen will.[1060] Laut den Bambusannalen soll bereits um 1843 v. Z. in einer Strafexpedition des Kaisers Zhu ein

---

[1056] Burkert 1977, S. 254.

[1057] Burkert 1977, S. 258.

[1058] FGM, S. 337-347.

[1059] FGM, S. 128, Monschein 1988, S. 197-202, 204-207, 208-223.

[1060] Monschein 1988, S. 31.

neunschwänziger Fuchs am „östlichen Meer“ gesichtet worden sein. Doch dies besagt lediglich, dass es zu jener Zeit bereits die Vorstellung von einem solchen Fuchs gegeben haben muss; nur in welchem Zusammenhang? Es wäre blanke Mutmaßung, von daher gleich auf einen Kult oder gar auf eine Bekämpfung eines solchen zu schließen. Im 11. Jahrhundert v. Z. taucht wieder ein neunschwänziger Fuchs auf, diesmal in Verbindung mit Kaiser Wen–wang, dem Begründer der westlichen Zhou–Dynastie, und in einer apokryphen Schrift aus dem ersten Jahrhundert v. Z. heißt es, besagter Wen–wang habe auf den Befehl des Himmels einen solchen Fuchs empfangen, wobei dieser als Glück verheißendes Omentier erscheint.[1061] Auf Grund der ersten Notiz aus dem 11. Jahrhundert v. Z. darf man mit einiger Wahrscheinlichkeit die Existenz eines Fuchskultes annehmen, der dann wohl auch bis in die Han–Zeit (206 v. Z.–220 n. Z.) angedauert haben dürfte. Im Laufe dieses Zeitraums wurde der Fuchs dann wohl auch erhöht. Ab der Han–Zeit ist er, und zwar als neunschwänziger Fuchs, auch als das wohl wichtigste Tier der Göttin Xi Wang Mu nachweisbar, nämlich anhand der Ikonographie dieser Göttin: Xi Wang Mu wird generell dargestellt mit Kröte, einem Hasen, der Mörser und Stößel trägt, sowie dem neunschwänzigen Fuchs; manchmal sind auch Tiger und Drache ihre Begleittiere.[1062] Die Künstler der Han–Zeit stellten gemeinsam mit der Göttin vor allem das Motiv des Hasen und der Kröte im Mond, den neunschwänzigen Fuchs, Tiger und Drache sowie Verehrer der Göttin dar. Dabei fällt auf, dass die Kröte als gewöhnliches Tier in ihrem natürlichen Erscheinungsbild abgebildet wird, der Hase dagegen als Arbeiter mit Mörser und Stößel. Der Fuchs hingegen hat neun Schwänze, Ausdruck seiner Fruchtbarkeit, und eine erhabene Körperhaltung, einem Wappentier ähnelnd. Der Kult von Xi Wang Mu besteht bereits seit dem 17. Jahrhundert v. Z., und der Fuchs wurde aus uns unbekannten Gründen in der Han–Zeit zu ihrem wichtigsten Symboltier. Als die Göttin dann ins daoistische Weltbild integriert wurde, trennte man den Fuchs wieder von ihr, doch die dunklen Aspekte der einstigen Hexengöttin, die nun zur Himmelskönigin und Westkönigsmutter geworden war, wurden auf den Fuchs übertragen. So wurde aus dem Segen spendenden neunschwänzigen Fuchs der dämonische Neunschwanzfuchs. Aus dem Yang–Tier wurde ein Yin–Tier, und genau das erklärt auch die Wandlung vom Fuchs zur Füchsin, die vor allem ab der T'ang–Zeit (618–907) die Literaten so sehr faszinierte.[1063]

Im 6. Jahrhundert finden wir erste „offizielle“ Fuchsspuren in Japan, und in der Folgezeit fand der Fuchskult vor allem über die Gottheit Inari alias Dakiniten Eingang in Shintōismus und Buddhismus. Es existieren aber auch Indizien, dass es in Japan schon lange zuvor einen erheblich älteren Fuchskult im Volksglauben gegeben haben könnte. Zu diesem, dessen matriarchalischen Grundlagen und Resten, vergleiche das Japan–Kapitel in dieser Arbeit. In der Legende „Die Füchsin zur Frau, Kinder erzeugen“, in späterer Zeit als Kuzunoha bezeichnet, haben wir das Bild einer Füchsin, die bereits eine Entwicklung durchlaufen hat. Sie ist eine Himmelsfüchsin, die in die Welt der Menschen hinabgestiegen ist und sich erkenntlich für ihre Rettung vor den Jägern zeigt. Die Fähigkeiten, die sie ihrem Sohn Abe no Seimei verleiht, lassen gemeinsam mit ihrer Mütterlichkeit in ihr noch die archaische Muttergöttin erkennen, die diese Fuchsmutter einmal gewesen sein muss, bevor sie in das Idealbild der japanischen Hausfrau und guten Mutter eingepasst wurde und als solche hoch verehrt wird. Es erinnert ein wenig an die Mutter Gottes der Christenheit, die in der Kunst als Göttin dargestellt wird und ebenfalls das Idealbild der guten Mutter ist. In der anderen berühmten japanischen Füchsin, Tamamo no mae, kommen die dunklen, hexenhaften Züge der Göttin zum Ausdruck. Kuzunoha und Tamamo no mae stellen zwei Seiten der Spaltung der Großen Göttin in ihren hellen und dunklen Aspekt dar. Gegenüber der Shintō–Göttin Inari spielen diese beiden Gestalten trotz ihrer Popularität jedoch eine untergeordnete Rolle. In der Inari, die selbst von den Buddhisten zumeist so genannt wird, obwohl sie dort eigentlich Dakiniten heißt, triumphiert das Göttlich–Weibliche mitsamt seinem Symboltier, dem Fuchs, der von ihr nicht wegzudenken ist. Dass sie anfangs als männliche Gottheit verehrt wurde, beweist nur, dass der Glaube des Volkes ihren einstigen Heros im Lauf der Zeit wieder mit seiner himmlischen Mutter vereinte und ihr die Würde zurückgab, die sie verdient. Dieser Heros ist in einigen männlichen Verführerfüchsen zu erkennen, die sich keines so großen Bekanntheits– und Beliebtheitsgrades erfreuen wie bei uns im Westen Meister Reineke.

Von Indien und China aus dürften zahlreiche Einflüsse nach Zentralasien gewandert sein. Von dem

[1061] Monschein 1988, S. 56.
[1062] James 1995, 1-2, S. 17-41, hier: S. 20, 21, 22, 23, 28, 37, 37f., 38; Vgl. bei Monschein 1988 die Abbildungen. Nr. 5-10.
[1063] FGM, S. 97-102.

zentralasiatischen Müriγen–Mythos und den Fuchsopfergebeten haben wir kaum Anhalte zur Datierung, lediglich ist klar, dass erstere in ihrem Ursprung offenbar noch aus vorbuddhistischer Zeit stammen und letztere sich immerhin bin ins Mittelalter gehalten haben dürften. Der Buddhismus machte sich erst im 7.–8. Jahrhundert christlicher Zeit in der Mongolei und Tibet breit.[1064] Das Bemerkenswerte daran ist, dass wir hier eine Fuchsgöttin antreffen, die als Mutter dreier Völker – Chinesen, Tibeter und Mongolen! – bezeichnet wird. Das weist auf eine Gestalt von ehedem nicht unerheblicher Größe und Bedeutung hin, außerdem, dass ihr Kult von China her über Tibet in die Mongolei gelangt sein könnte. Das bekannte Sūtra des Fuchsrauchopfers, das ich oben im entsprechenden Kapitel ausführlich behandelt habe, enthält bereits ihre Dämonisierung und die Opferung eines ihrer Söhne – ebenfalls ein Fuchs, der wohl als ihr früherer Heros anzusehen ist.
Das Ungeheuer Agro–Mainyus, das in Persien vom „starken Fuchs" Takhmo–Urupa besiegt wird, erleidet in der Mongolei dasselbe Los unter dem Namen Mangus oder Mainγus. Und wer hilft dem Helden wohl dabei – ein Fuchs! Andererseits ist der Mangus mit dem Fuchs verwoben, zum Beispiel dergestalt, dass eine seiner Schwestern eine Füchsin ist, oder der Fuchs eines seiner Symboltiere. Bei der Niederlage des Mangus wird dieser selbst ausgelöscht, sein Symboltier aber, der Fuchs, bleibt erhalten und hilft künftig dem Helden im Märchen (siehe Zentralasien–Kapitel). Daran zeigt sich eindeutig, wer die wichtigere und beliebtere Gestalt in dem durch die Zaubermärchen sich Ausdruck verschaffenden Volksglauben ist. Das Erbe der Fuchsgöttin Müriγen ist in Form der Tiermärchen im nahezu kompletten Gebiet der ehemaligen Sowjet–Union anzutreffen, und zwar in Gestalt der „Schwesterchen Füchsin". Selbst bis nach Griechenland und Siebenbürgen haben sich diese Tiermärchen ausgebreitet. Die Füchsin Marja bestreitet dort in etwa die gleichen Abenteuer wie Lisa in Russland. Die vielleicht älteste Übergangsform von Zentralasien nach dort stellt die sibirische Legende von Altin Shagow dar. Sie erzählt von einem „Helden", der auf einen gelben Fuchs schoss, welcher seine Wege kreuzte. Der Pfeil teilte den Fuchs in zwei Hälften; der hintere Teil fiel zu Boden herab, während die andere Hälfte zum Himmelsgewölbe aufstieg und zu einem Götterfuchs wurde. Augenscheinlich erzählte dieser sogleich seinem Vater von der Untat, und bald darauf wurde Altin von ihm getötet.[1065] Dass hier eine glasklare Spaltung zum Ausdruck kommt, bedarf keiner weiteren Erörterung. Der Fuchs in diesem Mythos ist also zum Tier eines Vatergottes geworden. Wie kam es dazu? Nicht nur von den Buddhisten wurde die Fuchsgöttin ihren Göttern untergeordnet, sondern ganz offensichtlich geschah dies auch auf heidnischer Ebene. Zu beachten ist, dass der Fuchs auch in die Gestalt des Brautwerbers eingegangen ist, wie bei „Buchtan Buchtanowitsch".[1066] Je weiter man nach Westeuropa gelangt, desto mehr wird aus der Füchsin wieder eine männliche Gestalt, wenn auch nicht vollständig durchgehend. Der Hintergrund hat wohl damit zu tun, ob man den Fuchs mehr mit einer Göttin oder einem Gott in Verbindung brachte, das heißt, ob er eher an den Heros einer Muttergöttin (wie in Tschechien Baba)[1067] oder an eine Verkörperung dieser selbst gemahnt (wie beispielsweise in Österreich, „Der Vogel Phönix, das Wasser des Lebens und die Wunderblume").[1068]

Wohl im frühen Mittelalter gelangten Elemente griechischer Kulte schließlich nach Britannien und Germanien. Die Reste davon sind in den aufgezeigten Kulten und Überlieferungen noch erkennbar, seien es Sinnach MacDara in Irland, Herr Fox in England, und nicht zuletzt eine Art Urfassung von „Der goldene Vogel" in Schottland, noch ganz von keltisch–archaischem Hexenglauben durchdrungen (siehe Britannien–Kapitel). In Germanien, vielleicht auch auf den Britischen Inseln, muss es, ähnlich wie in Japan, bereits eine Art von Fuchsglauben gegeben haben, der im Lauf der Zeit dann von anderen Einflüssen überlagert wurde. Anders sind besonders in Germanien die überaus zahlreichen Konnotationen des Fuchses mit gleich mehreren Gottheiten kaum zu erklären. Der griechische Einfluss allein ist als Erklärung nicht ausreichend. In den germanischen Familiensagas kommt der Fuchs besonders in den beiden Sagas von Ref und Refr aus dem 10. bis 11. Jahrhundert vor. Beide sind mit dem Heiligen in Gestalt ihrer Gattin, die jeweils den Namen Helga (heilig) trägt, verbunden. Gemeinsam mit der Erzählung von der Hexe Busla, einer weiteren Überlieferung, die eine Art Vorstufe von „Der goldene Vogel" darstellt, bilden sie gewissermaßen die Fuchsbrücke zu den großen Fuchsepen einerseits sowie zu den Zaubermärchen mit dem Fuchs als Helfertier andererseits. Erstere

---

[1064] Tucci 1970, S. 13f.
[1065] Azure 2000-2004. [www.onlineclarity.co.uk/friends/showthread.php?t=4380&page=3].
[1066] Afanasjew 1906, S. 249-252.
[1067] GFO, S. 24-27.
[1068] GFO, S. 64-74.

haben in der eher harmlosen Burleske „Ecbasis captivi“ ihren Ausgang und entwickelten sich ab dem 12. Jahrhundert dann so erfolgreich zum „Ysengrimus“, „Roman de Renart“ und deren Nachfolgern, bevor sie in Goethes „Reineke Fuchs“ ihren Höhepunkt fanden. Im Falle der Ecbasis captivi ist hierbei eine zeitliche Überschneidung mit der Kroka–Ref–Saga möglich. Die Märchen dagegen entspringen dem Volksglauben. Viele der Tiermärchen sowie das Zaubermärchen vom Fuchs als Brautwerber („Der gestiefelte Kater“) finden sich bereits im alten Griechenland und nahezu ganz Asien. „Der goldene Vogel“ aber ist zunächst als „Der treue Fuchs“ und dessen Vorläufer auf rein westlichem, genauer gesagt nordischem Boden entstanden und frei von jeglichen Einflüssen aus dem Osten. All diese Sachverhalte wurden bereits zur Genüge besprochen. Zu guter Letzt sei es mir nun noch vergönnt, einige Worte zum Ursprung des Reineke Fuchs bei Goethe zu sagen, nicht als These, sondern mehr als bloße Feststellung, Hinweis und Anregung zum Nachdenken:

Auf Grund der zahlreichen religiösen Elemente, die bereits bei Jacob Grimms „Reinhart Fuchs“ zu erkennen sind, ist klar, dass es sich bereits beim Renart des Roman de Renart um eine Fuchsgestalt handelt, die dem archaischen Heros der früheren Göttin entspricht Dies kommt in all den Merkmalen und Zusammenhängen, die ich oben in der Zusammenfassung des Abschnitts „Roman de Renart“ erläutert habe, klar zum Ausdruck. Nun ist das wohl populärste Nachfolgeepos des Roman de Renart zweifellos der Reineke Fuchs von Goethe. Der Dichter schreibt in einem Brief:

> „Ich bin nun einmal jener der Ephesischen Goldschmiede, der sein ganzes Leben im Anschauen und Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin und in Nachbildung ihrer geheimnisvollen Gestalten zugebracht hat, und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen kann, wenn irgendein Apostel seinen Mitbürgern einen anderen und noch dazu formlosen Gott aufdringen will. Hätte ich daher irgendeine ähnliche Schrift zum Preis der großen Artemis herausgegeben, (welches jedoch meine Sache nicht ist, weil ich zu denen gehöre, die selbst gern ruhig sein mögen und auch das Volk nicht aufregen wollen), so hätte auf der Rückseite meines Titelblatts stehen müssen: ‚Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muss die Leidenschaft sein.’“[1069]

Goethe war also, wie er selbst eindeutig bekennt, ein großer Verehrer der Göttin. Ziel seines größten Werkes, des Faust (1808/1832), ist die Rehabilitierung einer Göttin, was vor allem aus dem zweiten Teil des Dramas hervorgeht.[1070] Bei der Darstellung der Dämonisierung und Verteufelung der Göttin in ihren zahlreichen Facetten vergisst er auch den Aspekt der Menstruation nicht, dieses „tödlichste Gift der Welt“ und „Medusenblut“, das die thessalischen Hexen besaßen. Wie ich bereits im ersten Kapitel aufgezeigt habe, stand das Rot besonders des Menstruationsblutes schon seit Urzeiten mit dem Rot des Fuchsfells in Verbindung und begegnet uns in vergleichbarem Zusammenhang auch bei der Vorgeschichte zu Samson und bei eth–Thel/Takhmo–Urupa. In der Szene der Hexenküche führt Mephisto den Heinrich Faust in ein Zimmer, in dem er ihm ein Zaubergebräu verabreicht, woraufhin Faust in Raserei verfällt und in einem zerbrochenen Spiegel das Idealbild einer Frau erblickt. Das erinnert sehr an die Mania und die Raserei der Bassariden, der Verehrerinnen des Fuchsgottes Dionysos und des eindeutig mit dem Fuchs identifizierbaren Orpheus. Dieser Orpheus, der griechische Dichter und Sänger, ist eine Gestalt, von dem auch Goethe fasziniert gewesen sein muss, hat er doch seine Titelfigur offenbar nach dessen Vorbild konzipiert. [1071] Der Unterschied ist aber, dass dieser „zweite Orpheus“ nicht mehr in der Unterwelt enden muss, sondern analog der griechischen Nekuia–Tradition als aktiv Suchender erscheint[1072] und am Ende gerettet wird. Darauf, dass Goethe den Dionysos–Mythos für seine Arbeit verwendete und dies auch in Zusammenhang mit Orpheus steht, weist Ilgner an späterer Stelle nochmals hin, und zwar in dem Sinne, dass die innere Zerrissenheit des Faust auf die Zerreißung des Dionysos und Orpheus durch die Mænaden hindeute.[1073]

Zwölf Jahre bevor Goethes „Faust“ veröffentlicht wurde, erschien sein Reineke Fuchs, in dem Reineke seinen gloriosen Sieg feiert. Derselbe Autor also, der die Göttin verehrt, schreibt dem Fuchs einen großen Sieg zu. Ist es deshalb übertrieben, an dieser Stelle zu mutmaßen, dass dieser Sieg schon damals den Triumph des Stellvertreters des Verehrers des Göttlich–Weiblichen in Gestalt des Fuchses über das Göttlich–Männliche, dargestellt als Wolf und Löwe, zeichnen sollte?

[1069] Ilgner 2001, S. 8.
[1070] Ilgner 2001, S. 21.
[1071] Ilgner 2001, S. 53.
[1072] Ilgner 2001, S. 53.
[1073] Ilgner 2001, S. 130.

Literatur

A

– Abrahams, I: The fox’s heart, In: JQR 1. 1889, 3, S. 216–222.

– Afanasjew, Alexander N., Meyer Anna (Üb.): Russische Volksmärchen, Wien 1906.

– And, Metin: On the dramatic fertility rituals of Anatolian Turkey, In: AFS 39. 1980, 2, S. 85–104.

– Ankermann, Bernhard: Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika, In: ZfE 47. 1915, S. 114–180, hier: S. 147.

– Antonu, Herbert: Symbolarbeit über das Symbol der Feen, o. O., 2009, S. 11. [www.psychotherapiewien.at/bilder/textpages/Symbolarbeit.pdf]

– Ashiya, Mizuyo: Japanische und Deutsche Tiermärchen, besonders Fuchsmärchen, in ihrem Wesen und nach ihrer volkstumskundlichen Grundlage, Univ. Köln, Phil. Diss. 1939.

B

– Baader, Friedrich: Sagen des Neckarthals, der Bergstraße und des Odenwalds aus dem Munde des Volks und der Dichter, Mannheim 1843.

– Bäcker, Jörg: Märchen aus der Mandschurei, München 1988.

– Bachofen, Johann J.: Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur, Stuttgart 1861.

– Barendrengt, Petra; Bloem, Noor; Verbeek, John: Walewein, Amsterdam 2006.

– Barth, Karl C.: Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Teutschland., Augsburg 1828.

– Barth, Karl C.: Teutschlands Urgeschichte, Teil V, Erlangen 1846.

– Barton, George A.: Ashtoreth and her influence in the Old Testament, In: JBL 10. 1981, 2, S. 73–91.

– Barton, George A.: The Semitic Ištar cult, In: Hebraica 10, 1893–94, 10, S. 1–74.

– Bartsch, Karl: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, 1–2, Leipzig 1879–80.

– Bastian, A.: Beiträge zur Ethnologie, In: ZfE 1. 1869, S. 329–352.

– Bastian, A.: Das Tier in seiner mythologischen Bedeutung, ZfE 1. 1868, S. 45–66, 158–177.

– Batchelor, John: Items of Ainu folk–lore, In: JAF 7. 1894, 24, S, 15–44.

– Bather, A. G.: The problem of the Bacchae, In: JHS 14. 1894, S. 244–263.

– Baumgardt, Ursula: Shakti. Die visualisierende Kraft der Göttinnen, [Online–Ressource, o. J., unpag.].

– Beane, Wendell C.: The cosmological structure of mythical time: Kālī–Śakti, In: HR 13. 1973, 1, S. 54–83.

– Bechstein, Ludwig: Der alte Zauberer und seine Kinder, Leipzig 1857.

– Bechstein, Ludwig: Deutsches Märchenbuch, Leipzig 1857.

– Beck, Andreas; Fehr, Hauke: Króka–Refs–Saga: Die Saga von Refr, dem „listigen Fuchs“, Tübingen 1996.

– Belden, H. M.: The Jew’s daughter and the myth of Zagreus, In: MLN 39. 1924, 3, S. 161–166.

– Belfield Dennys, Nicholas: The folk–lore of China, and its affinities with that of the Aryan and Semitic races, Strasbourg 1876.

– Benfey, Theodor: Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, 2, Leipzig 1859.

– Bhagvat, Durgā: Folk tales of Central India: In: AFS 31. 1972, 2, S. 1–89.

– Billson, Charles J.: The Easter Hare, In: Folklore (Abingdon), 3. 1892, 4, S. 441–466.

– Bin Gorion, Micha J.: Die Sagen der Juden, Ffm. 1962.

– Birtalan, Ágnes: Die Mythologie der mongolischen Volksreligion, Stuttgart [2001], (WdM 7,2; 34. Lief.

– Blackman , Aylward M.: The fox as a birth–amulet, In: Man 9. 1909, 3–4, S. 9–10.

– Blauth, Birthe: Altchinesische Geschichten über Fuchsdämonen. Kommentierte Übersetzung der Kapitel 447 bis 455 des Taiping–guangji, Frankfurt 1996, Univ. München, Diss. 1995.

– Bloomfield, Maurice: On false ascetics and nuns in Hindu fiction, In: JAOS 44. 1924, S. 202–242.

– Bluhm, Lothar: Wilhelm Christoph Günther, die Brüder Grimm und die Marburger Märchenfrau, In: Märchen in der Literaturwissenschaft, Leipzig 2001 [www.goethezeitportal.de/fileadmin/PDF/db/wiss/grimm/bluhm_khm57.pdf.

– Bode, Helmut: Zwischen Main und grünen Taunusbergen. Märchen und Geschichten, Ffm. 1967.
– Böttiger, Karl W.: Geschichte des deutschen Volkes und des deutschen Landes, Stuttgart 1835.
– Bohner, Hermann: Legenden aus der Frühzeit des japanischen Buddhismus, Textband, Tōkyō 1934, S. 65–66, Anm.bd. S. 4–5; freenet–homepage.de/ryoiki/nr_htm/nr_fs01/nr_fs01_02.html#–FUCHS.
– Bolte, Johannes/Polivka, Goerg: Anmerkungen zu den Kinder– und Hausmärchen der Brüder Grimm, Hildesheim 1994.
– Bopp, Franz: Die Sündflut, nebst drei anderen der wichtigsten Episoden des Mahā–Bhārata, Berlin 1829.
– Borchardt, Ludwig: Drei Hieroglyphenzeichen (Teil 1: ms „der Wedel“), In: ZÄS 44. 1907, S. 75–79.
– Boström, Gustav: Proverbiastudien. Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1–9, Lund 1935.
– Braune, Wilhelm; Dorfeld, Karl: Paul, Herman, Sievers, Eduard: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Halle, 22, 1897.
– Briggs, Katherine M. (Hg.); Schier, Uta (Üb.): Englische Märchen, Düsseldorf 1970.
– Briggs, Katherine M.: The English fairies, In: Folklore (Abingdon), 68. 1957, 1, S. 270–287.
– Burkert, Walter: Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche, Stuttgart u. a. 1977.
– Burriss, Eli E.: The religious life of Tibullus as reflected in his Elegies, In: CW 22. 1929, 16, S. 121–126.

C

– Campbell, John F. (Hg.); Urquhart, Hector (Nacherz./Bearb.): An sionnach (The Fox), In: Popular tales of the West Highlands, 2, Edinburgh 1860, S. 353–360, hier S. 356–357 [www.sacred–texts.com/neu/celt/pt2/pt238.htm].
– Casal, Ugo A.: The goblin fox and badger and other witch animals of Japan, In: FS 18. 1959, S. 1–93.
– Chaudhuri, Saroj K.: Hindu gods and goddesses in Japan, New Delhi 2003.
– Cohen, Andrew L: The king and the goddess: The Nolamba period Laksmanésvara Temple at Avani (Kolar–Distrikt), In: Artibus Asiae, 52. 1992, 1–2, S. 7–24.
– Court, E. K. M.: Birth signs in Egypt, In: Folklore, Abingdon, 28. 1917, 3, S. 331–332.
– Curtis, Edward: The North American Indian, 1–20, New York, 1970.

D

– Dähnhardt, Oskar: Beiträge zur vergleichenden Sagenforschung, In: ZVV 17. 1907, S. 369–396.
– Dähnhardt, Oskar: Natursagen, 3,1: Tiersagen, Berlin/Leipzig 1910.
– Dähnhardt, Oskar; Löwis von Menar, August: Natursagen, 4,2, Berlin/Leipzig 1912. [www.archive.org/stream/natursageneinesa04duoft/natursageneinesa04duoft_djvu.txt].
– Dasent, George W.: The story of the Gisli the Outlaw, Edinburgh 1866.
– Day Lal Behari: The match–making jackal, In: Folk tales of Bengal, Kalkutta/New York, NY 1902, S. 226–235.
– Delaby, Laurence: Histoires de renards chez les Toungouses, In: EMS 15. 1984, S. 153–175.
– Decurtius, Caspar: Märchen aus dem Bündner Oberlande, Zürich 1874.
– DeNatale, Douglas: „Reynardine”: A broadside ballad of seduction, In: Western Folklore, 39. 1980, 1, S. 40–51.
– De Vries, Jan: Altgermanische Religionsgeschichte, 1–2, Berlin 1956–57.
– De Vries, Jan; Lothursdottir, Alfta (Üb.): Contributions to the study of Othin especially in his relation to agricultural practices in modern popular lore, Helsinki 1931.
– Dieterlen, Germaine: Maks and mythology among the Dogon, In: African arts, 22. 1989, 3, S. 34–43, 87–88, hier: S. 37–38.
– Dieterlen, Germaine: The placenta in West african myths and rituals, In: African, and Old Euroean mythologies, Chicago, IL 1993, S. 123–125.
– Dieterlen, Germaine: Twins, a dominant theme in West African mythologies, In: African, and Old Euroean mythologies, Chicago, IL 1993, S. 121–123.
– Dieterlen, Germaine: West african myths of circumcision, In: African, and Old European mythologies, Chicago, IL 1993, S. 125–127.
– Diez, Erna; Bauer, J. B.: Fuchs (Nachträge zum RAC), In: JAC 16. 1973, S. 168–178.
– Docen: Cerdick, In: Idunna und Hermode. Eine Alterszeitung, Bd. 1–2, 1812.

– Dölger, Franz J.: Die eigenartige Marienverehrung der Philomarianiten und Kollyridianer in Arabien, In: AuC 1. 1929, 2, S. 107–142.
– Donaldson, Thomas E: Ekapāda Śiva images in Orissan art, In: Ars orientalis, 13. 1982, 153–167.
– Donaldson, Thomas E.: The Śava–Vāhana as Puruşa in Orissan Images: Cāmuṇḍā to Kālī/Tārā, In: Artibus Asiae, 51. 1991, 1/2, S. 107–141.
– Doré, Henry: Researches into Chinese superstitions, 5, Shanghai 1918.
– Dorson, Richard: Folk legends of Japan, Tōkyō 1962.
– Dünnebier, Anna: Selig, wer des Dionysos Freundin, In: Emma, 2005, NOV/DEZ, [www.emma.de/444.html].
– Duppils Krall, Sara: Skogsråets samband med Freyja, Univ. of Gävle, Thesis, 2003.

E

– Eeckhout, Peter: La renarde yunga: Une figure symbolique préhispanique, In: REAA 28. 1998, 8, S. 119–149.
– Eidlitz, Walther: Bhakta. Eine indische Odyssee, Hamburg 1951, S. 90. [www.prabhupada.de/Walther Eidlitz – Bhakta.pdf].
– Eliade, Mircea: Das Mysterium der Wiedergeburt. Initiationsriten und ihre religiöse Bedeutung, Zürich/Stuttgart 1961.
– Emeneau, M. B.: Taboos on animal names; In: Language, New York, NY, 24. 1948, 1, S. 56–63.
– Engel, Helmut: „Was Weisheit ist und wie sie entstand, will ich verkünden, In: Lehrerin der Gerechtigkeit, Leipzig 1990, S. 67–102.
– Erman Adolf: Eine Form des Zeichens [ms], In: ZÄS 45. 1908, S. 92.
– Ettmüller, Ludwig: Altnordischer Sagenschatz in neun Büchern, Leizpzig 1870.

F

– Faber, Johann E.: Beobachtungen über den Orient, aus Reisebeschreibungen, zur Aufklärung der heiligen Schrift, Teil 2, Hamburg 1775.
– Fairchild, William P.: Shamanism in Japan. In: FS 21. 1962, S. 1–122.
– Fell McDermott, Rachel: Mother of my heart, daughter of my dreams, Cambridge 2002.
– Fertig, Michael.: Der Raub der Draupadī, der Gattin der fünf Pandawas. Aus dem Indischen in den Versmaßen der Urschrift übersetzt, Würzburg 1841.
– Forchhammer, Peter W.: Hellenika. Griechenland, Im neuen das alte, Berlin 1837.
– Francke, August H.: Wa–tsei–gruns Fuchsgeschichten, erzählt von dKon–mchogbkra–shis aus Kha–la–tse, In: Asia Major 2. 1925, 3, S. 408–431.
– Frazer, James G.: The Golden Bough. A study in magic and religion 3, London 1911.
– Frazer, James G.: The golden bough. A study in magic and religion 5,2 (Spirits of the corn and of the wild), London 1963, V,1.
– Frere, Mary; Bartle Frere, Catherine F. (Ill.), Bartle Frere, Henry E. (Einl.): Old Deccan days or, Hindoo fairy legends current in southern India, London 1868~.
– Friedrichs, Gustav: Grundlage, Entstehung und genaue Einzeldeutung der bekanntesten germanischen Märchen, Mythen und Sagen, Leipzig 1909.
– Frobenius, Leo: Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin 1904.

G

– Ganghofer, Ludwig: Die Fackeljungfrau. Eine Bergsage, Meran 1894.
– Ganseh, Kamela: Mother who is not a mother. In search of the Great Indian Goddess, In: Economic and political weekly, Mumbai, 25. 1990, 42/43, S. WS 58–64.
– Gardner, Laurence: Hüterin des heiligen Gral, Bergisch Gladbach 2006.
– Gates, Marie–H.: Archaeology in Turkey, In: AJA 100. 1996, 1, S. 207–255.
– Gemoll, Martin: Die Indogermanen im Alten Orient. Mythologisch–Historische Funde und Fragen, Leipzig 1911.
– Gerber, Adolph (Üb.): Great Russian animal tales. A collection of fifty tales, In: PMLA 6. 1891, S. 1–103.
– Gerloff, Wilhelm: Geld und Gesellschaft, Vittorio 1952.

– Gimbutas, Marija. Das Ende Alteuropas. Der Einfall von Steppennomaden aus Südrussland und die Indogermanisierung Mitteleuropas, Innsbruck 1994.
– Gimbutas, Marija: Die Zivilisation der Göttin, Ffm. 1996.
– Ginsberg, H. L.: The North–Canaanite myth of Anath and Aqhat, II, In: BASOR 98. 1945, Apr., S. 15–23.
– Göttner–Abendroth, Heide: Das Matriarchat II,1: Stammesgesellschaften in Ostasien, Indonesien, Ozeanien, Stuttgart/Berlin/Köln 1991.
– Göttner–Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München 1980.
– Göttner–Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros, München 1993.
– Goldman, Robert P.: Transsexualism, gender, and anxiety in traditional India, In: JAOS 113. 1993, 3, S. 374–401.
– Golowin, Sergius: Astarte und Doktor Faust, In: Unicorn, 1983, Nr. 4, S. 3–7, hier: S. 5.
– Gramberg, C. P. W.: Kritische Geschichte der Religionsideen des alten Testaments, 2: Theokratie und Prophetismus, Berlin 1830.
– Gray, David B.: Skull imagery and skull magic in the Yoginī–Tantras
[www.shin–ibs.edu/documents/pwj3–8/03Gray.pdf, S. 29, 30]
– Greiner, Michael: Schwäbische Originale. Mit einem Anhang: Schwäbisch–hohenzollerische Ortsneckereien, Stuttgart 1939.
– Grendon, Felix: The Anglo–Saxon charms, In: JAF 22. 1909, 84, S. 105–137.
– Griaule, Marcel; Jahn, Janheinz (Üb.): Schwarze Genesis. Ein afrikanischer Schöpfungsbericht, Freiburg 1970 (1948).
– Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Göttingen 1835.
– Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Göttingen 1844.
– Grimm, Jacob: Deutsche Sagen, Berlin 1818.
– Grimm, Jacob: Reinhart Fuchs Berlin, 1834.
– Grimm, Jacob und Wilhelm: Kinder– und Hausmärchen, Große Ausgabe 1857.
– Grimm, Jacob und Wilhelm.; Uther, Hans–J. (Hg.): Kinder– und Hausmärchen, nach der Großen Ausgabe von 1857, München 1996.
– Groemer, Gerald: Female shamans in Eastern Japan during the Edo period, In: AFS 66. 2007, 1–2, S. 27–53.
– Grohmann, Josef V.: Volksglaube in Böhmen und Mähren [Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, [1], Prag 1864.
– Grube, A. W.: Wie der Flachs in Sagen und Sitten des deutschen Volkes gefeiert wird, In: Die Maje. Ein Volksblatt, Wiesbaden, 2. 1859, S. 88–93.
– Grube, Wilhelm (Üb.); Müller, Herbert (Hg.): Die Metamorphosen der Götter. Historisch–mythologischer Roman aus dem Chinesischen. Übersetzung der Kapitel 1–46, durch eine Inhaltsangabe der Kapitel 47–100 ergänzt I–II, Leiden 1912.
– Gruppe, Otto: Bericht über die Literatur zur antiken Mythologie und Religionsgeschichte aus den Jahren 1906–1917, Leipzig 1921.

H

– Haarmann, Harald: Die Madonna und ihre griechischen Töchter, Hildesheim 1996.
– Haas, Volkert: Magie und Mythen in Babylonien. Von Dämonen, Hexen und Beschwörungsspriestern, Bielefeld 1986.
– Hagedon, Anselm C.: Of foxes and vineyards. Greek perspectives on the Song of Songs, In: VT 53. 2003, 3, S. 337–352.
– Hall Chamberlain, Basil: Aino Folk–Lore, In: FLJ 6. 1888, 1, S. 1–51.
– Haltrich, Josef: Sächsische Volksmärchen aus Siebenbürgen, Bukarest 1971.
– Hartmann, Richard: Simsons Füchse, In: ZAW 31. 1911, 1, S. 69–72.
– Haßler, Isabelle: Das Haus mit dem Dionysosmosaik in Köln und verwandte Mosaiken, [www.hausarbeiten.de/faecher/vorschau/85616.html].
– Hearn, Lafcadio, Glimpses of unfamiliar Japan, Leipzig 1910.
– Heimpel, Hermann: Die Vener von Gmünd und Straßburg 1162–1447, 1, Göttingen 1982.

– Heine, Steven: Putting The „Fox" back in The „Wild Fox Kōan": The intersection of philosophical and popular religious elements in the Ch'an/Zen Kōan Tradition, In: HJAS 56. 1996, 2, S. 257–317.
– Heinrichs, Anne: Der liebeskranke Freyr, euhemeristisch entmythisiert, In: Alvíssmál 7.1997, S. 3–36.
– Heinz–Mohr, Gerd.; Sommer, Volker: Die Rose. Entfaltung eines Symbols, München 1988.
– Heissig, Walther: Geser–Studien. Untersuchungen zu den Erzählstoffen in den neuen Kapiteln des mongolischen Geser–Zyklus, Opladen 1983.
– Heissig, Walther: Mongolische Volksmärchen, Düsseldorf 1963.
– Heissig, Walther: Tsakhar–Märchen, Wiesbaden 1985.
– Heissig, Walther: Zur Morphologie der „Fuchsopfer"–Gebete, In: ZAS 10. 1976, S. 175–182 (Khalka–Version, Zusammenfassung), und 206–214 (Haupttext).
– Heller, Bernhard: Legends of the Jews, (cont.), In: JQR 24. 1934, 4, S. 393–418.
– Hepding, Hugo: Ostereier und Osterhase, In: HBV 26. 1927.
– Hoops, Johannes: RGA, 2, Strasbourg 1913.
– Hughes, Gladys S.: Ceylonese beliefs about animals, In: Western Folklore, 13. 1954, 4, S. 260–267.
– Hupfloher, Annette: Kulte im kaiserzeitlichen Sparta: Eine Rekonstruktion anhand der Priesterämter, Berlin 2000.
– Hutton, Catherine: The tour of Africa. Containing a concise account of all the countries in that quarter of the globe, hitherto visited by Europeans; with the manners and customs of the inhabitants, 2, London 1821.
– Hylten–Cavallius, Gunnar O./Stephens, George; Oberleitner, Carl (Üb.): Schwedische Volkssagen und Märchen, Wien 1848.

IJ

– Ilgner, Richard: Die Ketzermythologie in Goethes Faust, Herbolzheim 2001.
– Irtenkauf, Wolfgang: Otto von Rinegg: Spurensuche nach einem Konstanzer Domherren und Bibliothekar des 14. Jahrhunderts S. 72, In: Bücher, Menschen und Kulturen. Festschrift für Hans–Peter Geh zum 65. Geb., München 1999, S. 72–79.
– Jacobi, Hermann: Mahābhārata: Inhaltsangabe, Index und Concordanz der Calcuttaer und Bombayer Ausgaben, Bonn 1903.
– Jagor, Fedor: Berichte über verschiedene Völkerstämme in Vorderindien, In: ZfE 26. 1894, S. 61–93.
– Jahn, Ulrich: Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht, Berlin 1884.
– James, E. O.: Myth and ritual in the Ancient Near East. An archeological and documentary study, New York, NY 1958.
– James, Jean M.: An iconographic study of Xiwangmu during the Han Dynasty, In: Artibus Asiae, 55. 1995, 1–2, S. 17–41.
– Jastrow, Morris.: Die Religion Babyloniens und Assyriens, 1–2, Gießen 1905/1911.
– Jastrow, Morris: Signs and names of the planet Mars, In: AJSLL 27. 1910, 1, S. 64–83.
– Jauß–Meyer, Helga: Le Roman de Renard, München 1965, S. 151–173.
– Jiriczek, Otto L.: Die Bósa–Rimur, Breslau 1894.
– Jiriczek, Otto L.: Die Bósa–Saga in zwei Fassungen nebst Proben aus den Bósa–Rímur, Strasbourg 1893.
– Jordan, Michael, Encyclopedia of Gods, New York, Facts On File, Inc. 1993.

K

– Kang, Xiaofei: Power on the margins. The cult of the fox in late Imperial China, Ann Arbor, MI 2000, Thesis.
– Kang, Xiaofei: The cult of the fox, New York, NY 2006.
– Kehren, Dorothée: The fox in the Early Period of China. Text and representations, In: Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral– und Ostasiens 2, Wiesbaden 2002, S. 7–23.
– Keightley, Thomas/Wolff, Oskar L. B.: Mythologie der Feen und Elfen. Vom Ursprunge dieses Glaubens bis auf die neuesten Zeiten, 1, Weimar 1828.
– Keller, Otto: Thiere des classischen Altertums in kulturgeschichtlicher Beziehung, Innsbruck 1887.
– Kerényi, Karl: Die Mythologie der Griechen., 1: Die Götter und Menschheitsgeschichten, Zürich 1964.
– Kinahan, G. H.: Connemara folk–lore, In: FLJ 2. 1884, 9, S. 257–266.

– Kinsley, David: Freedom from Death in the Worship of Kālī Freedom from Death in the Worship of Kālī, In: Numen, 22. 1975, 3, S. 183–207.

– Kinsley, David: Indische Göttinnen. Weibliche Gottheiten im Hinduismus, Ffm. 1990.

– Kirfel, Willibald: Symbolik des Hinduismus und Jinismus, Stuttgart 1959.

– Kitagawa, Joseph M.: Prehistoric background of Japanese religion, In: HR 2. 1963, 2, S. 292–328.

– Klein, Wilhelm: Euphronios. Eine Studie zur Geschichte der griechischen Malerei, Wien 1886.

– Koch, Hans: Percht– und andere Sagen, In: Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 42. 1938, 1–2, S. 18–21.

– Koch, Klaus: Aschera als Himmelskönigin in Jerusalem, In: UF 20. 1988, S. 97–120.

– Kremnitz, Mite: Rumänische Märchen, Leipzig 1882.

– Kripal, Jeffrey J.: Kāli's child. The mystical and the erotic in the life and teachings of Ramakrishna, Chicago, IL 1998.

– Kripal, Jeffrey J.: Kālī's tongue and Ramakrishna: „Biting the tongue" of the tantric tradition, In: HR 34. 1994, 2, S. 152–189.

– Kühn, Alfred: Das Schwanenjungfrau–Motiv in Ost– und Südostasien, In: Artibus Asiae, 6. 1937, 3–4, S. 256–264.

– Künzig, Johannes: Schwarzwald–Sagen, Jena 1930.

– Kuhn, Adalbert: Gebräuche und Märchen aus Westfalen, 1–2, 1859.

Kuhn, Adalbert, Schwartz, W.: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Leipzig 1848.

– Kuusi, Matti: Kirjoittamaton kirjallisuus, 1, Helsinki 1963.

– Kuusi, Matti; Assmuth, Bernd (Üb.): Regen bei Sonnenschein. Zur Weltgeschichte einer Redensart, Helsinki/Wiesbaden 1957.

L

– Langbein, Walter–Jörg: Maria Magdalena. Die Wahrheit über die Geliebte Jesu, Berlin 2006.

– Laistner, Ludwig: Nebelsagen, Stuttgart 1879.

– Lampl, Sixtus; Braasch, Otto: Oberpfalz. Ensembles, Baudenkmäler, archäolog. Geländedenkmäler, München 1986.

– Latsch, Marie–L./Forster–Latsch, Helmut (Hg./Üb.); Tu Ou (Erz.): Das Fuchsmädchen. Nomaden erzählen Märchen und Sagen aus dem Norden Chinas, Frauenfeld 1992.

– Lawler, Lillian B.: Two notes on the Greek dance: I, The fox: In: AJPh – American journal of philology 69. 1948, S. 87–91.

– Legis, Gustav T.: Alkuna. Nordische und nord–slawische Mythologie, Leipzig 1831.

– Leo, Heinrich: Lehrbuch der Universalgeschichte zum Gebrauche in höheren Unterrichtsanstalten, 2, Halle 1836.

– Lienert, Meinrad, Schweizer Sagen und Heldengeschichten, Stuttgart 1915.

– Lienhart, Hans: Elsässische Ortsneckereien, Heidelberg 1927.

– Lindemans, Micha F: Dia Griene, In: Encyclopedia Mythica, 1999. [www.pantheon.org/articles/d/dia_griene.html].

– Lindner, Kurt: Die Jagd der Vorzeit, Leipzig 1837.

– Löhr, Johann A. C.h: Das Buch der Maehrchen für Kindheit und Jugend, nebst etzlichen Schnaken und Schnurren, anmuthig und lehrhaftig, 2, Leipzig ca. 1819.

– Loewenthal, John: Zur Mythologie des jungen Helden und Feuerbringers, In: ZfE 50. 1918, S. 42–63.

– Lohwasser, Angelika: Queenship in Kush. Status, role and ideology of Royal Women, In: JARCE 38. 2001, S. 61–76.

M

– Mabuchi, Toichi: Tales concerning the Origin of Grains in the Insular Areas of Eastern and Southeastern Asia, In: AFS 23. 1964, 1, S. 1–94.

– Macalister, R. A.S.: Saint Mac Dara's Island. A report wirtten in 1895 for Royal Society of Antiquities of Ireland., Dublin 1895 [www.aislingmagazine.com/aislingmagazine/articles/TAM25/SaintMacDara's.html].

– MacCulloch, John A.: The religion of the ancient Celts, Edinburgh 1911.

– MacCulloch, John A.: Mythology of all races, 2.: Eddic mythology, Boston, MA 1930.

– Macha, Jürgen: Bamberg 1628: Johannes Junius, der am 6. August 1628 hingerichtet wird, zählt zu den prominentesten Opfern der Bamberger Hexenverfolgung..., In: Deutsche Kanzleisprache in Hexenverhörprotokollen der Frühen Neuzeit, 1, Berlin/New York, NY 2005, S. 411–510.
– Mackenzie, Donald A.: Myths of Crete and Pre–Hellenic Europe, London 1917.
– MacLagan, R. .: Additions to „The Games of Argyleshire” (Continued), In: Folklore (Abingdon), 16. 1905, 2, S. 192–221.
– MacLagan, R. C.: Ghost lights of the West Highlands, In: Folklore (Abingdon), 8. 1897, S. 203–256.
– MacLagan, R. C.: The „keener” in the Scottish Higlands and Islands, In: Folklore (Abingdon), 25. 1914, 1, S. 84–91.
– Maier, Sabina: Durga, In: Hofstätter, Elisabeth (Hg.): Indische Göttinnen in Ost und West? Gottesbilder oder Frauenbilder? o. O., 2003. [www.pensis.net/documente/21mitschriften_Rel/SE–Indische Goettinnen.Ost.West–WS2003–261203.pdf]
– Mailahn, Klaus: Der Fuchs als Tier der Gottheiten Alt–Perus, München 2009.
– Mailahn, Klaus: Der Fuchs in Glaube und Mythos, Münster/Wf. 2006.
– Mailahn, Klaus: Göttin, Fuchs und Ostern, Münster/Wf. 2007.
– Mannhardt, Wilhelm: Die Korndämonen: Beitrag zur germanischen Sittenkunde, Berlin 1868.
– Mannhardt, Wilhelm: Germanische Mythen: Forschungen, Berlin 1858.
– Mannhardt, Wilhelm: Mythologische Forschungen, Strasbourg 1884.
– Mannhardt, Wilhelm: Zauberglaube und Geheimwissen, Berlin 1920 (1909).
– Manuel, Don Juan; Eichendorff, Joseph von: Der Graf Lucanor, Leipzig 1961.
– Margalith, Othniel: Samson’s foxes, In: VT 35. 1985, 2, S. 224–229.
– Marashinsky, Amy S. [alltaeglichewahnsinn.blogspot.com/2009/06/3–wochenkarte–brigid.html].
– McCoy, Edain: Celtic myth and magick. Harness the power of the gods and goddesses, St. Paul, MN 1995.
– McDaniel, June: The madness of the saints. Ecstatic religion in Bengal, Chicago, IL 1989.
– Meier–Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen. Die sexistischen Wurzeln der Kultur, opus magnum 2004, S. 24; [www.opus–magnum.de/download/meier_seethaler_urspruenge.pdf].
– Mellaart, James: Çatal Hüyük, Stadt aus der Steinzeit, Bergisch Gladbach 1967.
– Menzel, Theodor: Türkische Märchen, 2: Der Zauberspiegel, Hannover 1924.
– Métraux, Alfred: Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco, New York 1969.
– Meyer–Landrut, Ehrengard: Fortuna. Die Göttin des Glücks im Wandel der Zeiten, München/Berlin 1997.
– Mode, Heinz: Das Frühe Indien, Stuttgart 1959.
– Möking, Bernhard: Sagen und Schwänke vom Bodensee, Konstanz 1938.
– Möller, Volker: Symbolik des Hinduismus und des Jainismus, Tafelband, Stuttgart 1974.
– Monschein, Ylva: Der Zauber der Fuchsfee. Entstehung und Wandel eines „Femme–fatale“–Motivs in der chinesischen Literatur, Frankfurt 1988, Univ. Heidelberg, Diss. 1987.
– Moog, Hanna: Die Wasserfrau. Von geheimen Kräften, Sehnsüchten und Ungeheuern mit Namen Hans, München 1990.
– Moore, A. W.: The surnames and place–names of the Isle of Man, London 1890.
– Morgan, Karla: Cailleach, Encyclopedia Mythica, 2004 [www.pantheon.org/articles/c/cailleach.html].
– Morley, Henry: The history of Reynard the Fox. William Caxton’s English translation of 1481, London 1889.
– Müllenhoff, Karl: Frija und der Halsbandmythus, In: ZDADL 30. 1886, 3, S. 217–260.
– Müllenhoff, Karl: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, Kiel 1845.
– Müller, Karl O.: Geschichten hellenischer Stämme und Städte, 2,1: Die Dorier, Breslau 1824.
– Müller, Peter E; Lachmann, Karl (Üb.): Sagaenbibliothek des Skandinavischen Alterthums in Auszügen, Berlin 1816.

N

– Näsström, Britt–M.: Freyja, a goddess with many names, In: The concept of the goddess, London 1996, S. 68–77.
– Naumann, Nelly: „Yama no Kami“: Die japanische Berggottheit. (Teil II: Zusätzliche Vorstellungen), In: AFS 23. 1964, 2, S. 48–199.

– Nozaki, Kiyoshi: Kitsuné. Japan's fox of mystery, romance and humour, Tōkyō 1961.
– Nentwig, Ingo: In: Märchen der Völker Nordost–Chinas, München 1994.
– Nutt, Alfred: Notes, In: FLR 5. 1882, S. 147–178.

O

– Oehlenschläger, Adam G.; Legis, Gustav T.: Die Götter des Nordens. Episches Gedicht in drei Büchern. Leipzig 1829.
– O'Hanlon, John: The lives of the Irish saints, IX, Dublin 1875.
– Opler, Morris/Hashima, Robert S.: The rice goddess and the fox in Japanese religion and folk practice, In: American anthropologist, 48. 1946, 1, S. 43–53.
– Outzen, Nicolaus: Engelstoft, Laurits; Molbech, Christian: Glossarium der Friesischen Sprache: Besonders in nordfriesischer Mundart, zur Vergleichung mit den Verwandten germanischen und nordischen, auch mit zweckmäßigem Hinblick auf die dänische Sprache, Gyldendal, 1837.

P

– Panzer, Friedrich: Bayerische Sagen und Bräuche: Beitrag zur deutschen Mythologie, 1, Göttingen 1848.
– Patai, Raphael: Jewish folk–cures for barrenness (pt. 2), In: Folklore (Abingdon), 56. 1945, 1, S. 208–218.
– Paul, Martha: Wolf, Fuchs und Hund bei den Germanen, Wien 1981.
– Perdrizet, Paul: Cultes et mythes du Pangée, Paris 1910.
– Pigott, Grenville: A manual of Scandinavian mythology, London 1839.
– Piłaszewicz, Stanislaw: Woyengi. Die Mutter der Welt. Mythen und Legenden westafrikanischer Völker, Leipzig/Weimar 1991
– Pillai–Vetschera, Traude, Die Gottheiten Indiens, o. O. 2003. [www.pensis.net/documente/21mitschriften_Rel/VO–Gottheiten.Indiens–WS2003.04–141203.pdf].
– Piwowar, Jürgen: Die Münsterer Tannenfüchse. Betrachtungen zu einem dörflichen Uznamen Oberhessens, Berlin 2008.
– Piwowar, Jürgen: Uznamen für Bewohner der Nachbarorte in Hessen, Berlin 2009.
– Ploss, Herrmann H., Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Anthropologische Studien, Leipzig 1876, S. 33.
– Poestion, J. C.: Lappländische Märchen, Volkssagen, Räthsel und Sprichwörter, Wien 1886, S. 222–235.
– Probst, Ernst: Deutschland in der Steinzeit. Jäger, Fischer und Bauern zwischen Nordseeküste und Alpenraum, München 1991.
– Poppe, Nikolaus: Mongolische Volksdichtung. Sprüche, Lieder, Märchen und Heldensagen, Wiesbaden 1955.
– Pröhle, Heinrich: Märchen für die Jugend, Halle 1854.
– Pu, Songling; Rösel, Gottfried (Üb.): Umgang mit Chrysanthemen. 81 Erzählungen der ersten 4 Bücher aus der Sammlung Liao–dschai–dschi–yi, Zürich 1987.

R

– Radcliffe, Carol B.: The Pārvatī temple, Sandur and Early Images of Agastya, In: Artibus Asiae, 42. 1980, 4, S. 303–326.
– Ranisch, Wilhelm: Die Gautrekssaga. Zwei Fassungen, Berlin 1900.
– Ranke, H.: [Drei Schakale] als Schreibung für ms, In: ZÄS 45. 1908, S. 92.
– Raudvere, Catharina: Trolldómr in Early Medieval Scandinvaia, In: Witchcraft and magic in Europe, London 2002.
– Reinach, Salomon: La mort d'Orphée, In: Cultes, mythes ét religiones, 2, Paris 1928, S. 104–122.
– Reinsberg–Düringsfeld, Otto von: Fest–Kalender aus Böhmen. Ein Beitrag zur Kenntniß des Volkslebens und Volksglaubens in Böhmen, Prag 1861.
– Rochholz, Ernst L.: Schweizersagen aus dem Aargau, 1, Aarau 1856.
– Rölleke, Heinz: Briefwechsel der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm, 2, Sagenkonkordanz, Stuttgart 2006.
– Rohls, Jan: Geschichte der Ethik, Tübingen 1999.
– Rooth, Anna B.: Loki in Scandinavian mythology, Lund 1961.

S

– Sadler, A. W.: The shrine: Notes toward a study of neighborhood festivals in modern Tōkyō, In: AFS 34. 1975, 2, S. 1–38.
– Sanford, James H.: The abominable Tachikawa skull ritual, In:MN, 46. 1991, 1, S. 1–20.
– Sartori, Paul: Sitte und Brauch I–III, Leipzig 1910–1914.
– Scheftelowitz, Isidor: Das Opfer der roten Kuh, In: ZAW 39. 1921, 1, S. 113–123.
– Scheub, Harold: African tales, Madison, WI 2005.
– Schipflinger, Thomas: Sophia–Maria. Eine ganzheitliche Vision der Schöpfung, München/Zürich 1988.
– Schmökel, Hartmut: Heilige Hochzeit und Hoheslied, Wiesbaden 1956.
– Schönfelder, Albert: Isengrimus. Das flämische Tierepos aus dem Lateinischen verdeutscht, Münster 1955.
– Schönwerth, Franz: Aus der Oberpfalz, Sitten und Sagen, 1-3, Augsburg 1857-1859.
– Schöppner, Alexander: Bayrische Sagen, München 1990.
– Schroer, Silvia: Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, In: Der eine Gott und die Göttin, 1991, S. 151–182.
– Schultz, Wolfgang: Das Flies des Gideon, In: OLZ 1910, 6, S. 241–251.
– Schultze, Wolfgang: Der Fuchs, Oberkirch 1988.
– Schwenck, Konrad: Mythologie der Griechen, Römer, Ägypter, Semiten, Perser, Germanen, und Slaven, Ffm. 1855.
– Schwenck, Konrad.: Kephalos und Prokris. Eine mythologische Untersuchung, In: Rheinisches Museum für Philologie, 6. 1938/39, S. 522–578.
– Schwenn, Friedrich: Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern, Gießen 1915.
– Scranton, Laird: The sacred symbols of the Dogon, Rochester, VT 2007.
– Scranton, Laird: The science of the Dogon. Decoding the African mystery tradition Rochester, VT 2006.
– Seligmann, Siegfried: Der böse Blick und Verwandtes, 2, Berlin 1910.
– Siecke, Ernst: Drachenkämpfe and Mythos, Sage, Märchen, New York, NY 1978.
– Siefkes, Wilhelmine: Ostfriesische Sagen und sagenhafte Geschichten, Jever 1968.
– Siika, Anna–L. Das Reich Pohjola der kalevalischen Dichtung, In: Die Akualität der Saga. Festschrift Hans Schottmann, Berlin 1999, S. 201–214.
– Sinnott, Alice M.: The personification of Wisdom, Aldershot 2005.
– Smith, Robert: On certain tales of the „Konjaku Monogatari" as reflections of Japanese folk religion, In: AFS 25. 1966, S. 221–233.
– Smyers, Karen A.: The fox and the jewel. Shared and private meanings in contemporary Japanese Inari worship, Honolulu 1999.
– Stadtmüller, Georg: Albanische Forschungen, 1–2, Berlin 1964.
– Starbid, Margaret: The goddess in the Gospels. Reclaiming the sacred feminine, Santa Fe, NM 1985.
– Strackerjan, Ludwig: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, 2, Oldenburg 1909.
– Stroebe, Klara: Nordische Volksmärchen, Jena 1915.
– Ström, Folke: Loki. Ein mythologisches Problem, Göteborg 1956.
– Studer, Gottlieb L.: Das Buch der Richter grammatikalisch und historisch, Bern 1835.

T

– Taube, Erika (Tuwinische Volksmärchen, Berlin 1978.
– Tegethoff, Ernst: Französische Volksmärchen, 2, Jena 1923.
– Temple, Robert: Das Sirius–Rätsel, Ffm. 1977.
– Ten Kate, H.: Beiträge zur Kenntnis des japanischen Volksglaubens, In: Anthropos 7. 1912, S. 389–406.
– Thomas, N. W.: Animal superstitions and totemism, In: Folklore (Abingdon) 11. 1900, 3, S. 227–267.
– Tucci, Giuseppe/Heissig, Walther: Die Religionen Tibets und der Mongolei, Stuttgart u. a. 1970.

U

– Unruh, Gustav: Thier–Masken (des Freyr und der Freyja), In: Am Urdsbrunnen 1. 1882, 7, S. 1–4.

– Upreti, Ganga D.: Proverbs and Folklore of Kumaun and Garhwal, New Delhi 2003/1894.
– Uther, Hans–J.: Der Fuchs als Tierhelfer in mongolischen Volkserzählungen, In: Fragen der mongolischen Heldendichtung, 5, Wiesbaden 1992, S. 136–144.

V

– Vasu, Nagendranath: In: The social history of Kamarupa, Calcutta 1922.
– Von Franz, Marie–L. von; Schöller, Gisela (Üb.): Der Schatten und – das Böse im Märchen, München 1985.
– Von Glasenapp, Helmuth: Der Hinduismus. Religion und Gesellschaft im heutigen Indien, München 1922.
– Von Hahn, Johann G.: Griechische und albanesische Märchen, München/Berlin 1918.
– Von Hovorka, O./Kronfeld, A.: Vergleichende Volksmedizin, 1, Stuttgart 1908.
– Von Jecklin, Dietrich: Volkstümliches aus Graubünden I–III, Zürich 1874–1878.
– Von Kobell, Franz: Wildanger, Stuttgart 1859.
– Von Luschan, Friedrich: Über Schlösser mit Fallriegeln, In: ZfE 48. 1916, S. 406–430.
– Vulpius, Christian A.: Handwörterbuch der Mythologie der deutschen, verwandten, benachbarten und nordischen Völker, Leipzig 1826.

W

– Wacker, Gisela: Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhhundert. Aspekte zur Rekonstruktion der Urschrift und zu den Wirkungsabsichten der überlieferten Handschriften und Drucke, Kassel 2002.
– Wagenfeld, Karl: Ick will di maol wat seggen, Münster 1983.
– Wallen, Martin: Fox, London 2006.
– Walravens, Hartmut (Hg.): Der Fuchs in Kultur, Religion und Folklore Zentral– und Ostasiens I–II, Wiesbaden 2001–2002.
– Warrens, Rosa: Germanische Volkslieder der Vorzeit, 4, Hamburg 1866.
– Weber, Karl J.: Möncherei oder geschichtliche Darstellung der Klosterwelt, 1, Stuttgart 1854.
– Weiler, Gerda: Das Matriarchat im Alten Israel, Stuttgart 1989.
– Weinhold, Karl: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Ein Beitrag zu den Hausalterthümern der Germanen, 1, Wien 1851.
– Weinhold, Karl: Die Sagen von Loki, In: ZDA 7. 1849, S. 1–93.
– Werner, Karl F.: Reineke Fuchs. Burgundischer Ursprung eines europäischen Tierepos, In: ZDADL 124. 1995, S. 375–435.
– Wesselski, Albert: Ein deutsches Märchen des 18. Jahrhunderts, In: APhSc 13. 1938/39, S. 129–200.
– Westropp, Thos. J.: A study in the legends of the Connacht Coast, Ireland, In: Folklore (Abingdon), 28. 1917, 2, S. 180–207.
– Westropp, Thos. J.: A Study of the folklore on the coasts of Connacht, Ireland. (Continued), In: Folklore (Abingdon) 34. 1923, 4, S. 333–349.
– Whitehead, Henry: The Village Gods of South India, Calcutta 1921.
– Wieger, Léon: Folk–lore chinois moderne, Hejianfu 1969/1909.
– Wilcke, Claus: Vom göttlichen Wesen des Königtums und seinem Ursprung im Himmel, In: Die Sakralität von Herrschaft – Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume. Fün Fünfzehn interdiszplinäre Beiträge zu einem weltweiten und epochenübergreifenden Phänomen, Berlin 2002, S. 63–84.
– Wilcke, G.: Die Zahl „13“ im Glauben der Indogermanen, In: Mannus 10. [1918], S. 121–155.
– Wildridge, Tindall T.: The fox in in Church art, In: The grotesque in Church art, London 1899, S. 184–212.
– Williams, Alison J.: Ritual in Branch XVII of the „Roman de Renart (mort et procession Renart)”. A key to a carnivalesque reading of the texts? In: MLR 95. 2000, 4, S. 954–963.
– Windischmann, Friedrich H. W.: Ursagen der arischen Völker, In: APhKW 7. 1853. [www.archive.org/stream/abhandlungenbaye07bayeuoft/abhandlungenbaye07bayeuoft_djvu.txt]
– Winkler, Robert: Volkssagen aus dem Vinschgau, Bozen 1968.
– Winterstein, Alfred R. F.: Der Ursprung der Tragödie, Leipzig 1925.
– Wolf, Johann W.: Beiträge zur deutschen Mythologie, 1–2, Göttingen 1852.

– Wood, Carleton: The religion of Canaan: From the earliest times to the Hebrew conquest (Concluded), In: JBL 35. 1916, 3–4, S. 163–279.

– Woyke, Johannes: Götter, „Götzen“, Götterbilder. Aspekte einer paulinischen „Theologie der Religionen“, Berlin 2005.

– Wunn, Ina: Götter, Mütter, Ahnenkult. Neolithische Religionen in Anatolien, Griechenland und Deutschland, Univ. Hannover, Phil. Diss. 1999.

Z

– Zaehner, R. C.: Der Hinduismus. Seine Geschichte und Lehre, München 1964.

– Zapletal, Vincenz: Der biblische Samson, Fribourg 1906.

– Zingerle, Ignaz u. Joseph: Kinder und Hausmärchen aus Süddeutschland, München 1854.

– Zŏng, In–Sŏb (Hg.): Folk tales from Korea, Elizabeth, NJ 1983.

Abkürzungen

- – AJA – American journal of archaeology. The journal of the Archaeological Institute of America / Glanville Downey, ed.–in–chief. – Boston, MA.
- – AJSLL: American journal of Semitic languages and literatures, New York, NY.
- – Alvíssmál: Alvíssmál. Forschungen zur mittelalterlichen Kultur Skandinaviens, Berlin.
- – AFS – Asian folklore studies / publ. by the Society for Asian Folklore, Anthropological Inst., Nanzan University, Nagoya.
- – Anthropos: Internationale Zeitschrift für Völker– u. Sprachenkunde / Anthropos–Institut, Fundator W. Schmidt. – Fribourg: Ed. St. Paul.
- – APhKW – Abhandlungen der Phi1os.–philol. Klasse der kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaften, München.
- – APhSc – Acta Philologica Scandinavica, tidsskrift for nordisk sprogforskning, København.
- – AuC: Antike und Christentum. Kultur– und religionsgeschichtliche Studien, Münster/Wf.
- – BASOR: Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Atlanta, GA.
- – CW – Classical weekly / publ. by the Classical Association of the Middle States and Maryland, New York, NY.
- – EMS: Études Mongoles et Siberiennes cahier ... / Centre d’Etudes Mongoles, Laboratoire d’Ethnologie et de Sociologie Comparative, Université de Paris, Nanterre.
- – ER: Eliade, Mircea: The encyclopedia of religion, New Yor, NY 1987.
- – FGM: Mailahn, Klaus: Der Fuchs in Glaube und Mythos, Münster/Wf. 2006.
- – FLJ: Folk–lore journal / Folk–Lore Society, London.
- – FLR: The folk–lore record / Folk–Lore Society, London.
- – FS: Folklore studies / publ. by the Society of the Divine Word Research Inst., Tōkyō.
- – GDM: Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Göttingen 1835.
- – GFO: Mailahn, Kaus: Göttin, Fuchs und Ostern, Münster/Wf. 2007.
- – GRF: Grimm, Jacob: Reinhart Fuchs, Berlin 1834.
- – HBV – Hessische Blätter für Volkskunde, Gießen.
- – HJAS: Harvard journal of Asiatic studies / Harvard–Yenching Institute, Cambridge, MA.
- – HR: History of religions. An international journal for comparative historical studies, Chicago, IL.
- – HWA – Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin 1927–1942.
- – IDHI: Stutley, Margaret: The illustrated dictionary of Hindu iconography, London 1985.
- – IDIR: Liebert, Göta: Iconographic dictionary of the Indian religions, Leiden 1976.
- – JAC: Jahrbuch für Antike und Christentum / im Auftrag der Nordrhein–Westfälischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben. im F.–J.–Dölger–Inst. zur Erforschung der Spätantike der Univ. Bonn, Münster/Wf.
- – JAF: Journal of American folklore; journal of the American Folklore Society, Champaign, IL.
- – JAOS: Journal of the American Oriental Society, Ann Arbor, MI.
- – JARCE: Journal of the American Research Center in Egypt, New York, NY.
- – JAS: Journal of Asian studies / publ. by the Association for Asian Studies, Inc.; Univ. of Utah, Cambridge.
- – JBL: Journal of Biblical literature / Society of Biblical Literature, Atlanta, GA.
- – JHS: Journal of Hellenic studies / the Society for the Promotion of Hellenic Studies, London.
- – JQR: Jewish quarterly review / publ. by the Center for Advanced Judaic Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia, PA.
- – Man: Man. The journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
- – Mannus: Mannus. Deutsche Zeitschrift für Vorgeschichte / in Verbindung mit der Gesellschaft für Vor– und Frühgeschichte herausgegeben, Bonn.
- – MLN: Modern language notes, Baltimore, MD.
- – MLR: Modern language review / the Modern Humanities Research Association, Leeds.
- – MN: Monumenta Nipponica. Studies in Japanese culture = Nihon–bunka–shisō, Sophia Univ., Tōkyō.
- – PMLA: Publications of the Modern Language Association of America, New York, NY.

– OLZ: Orientalische Literaturzeitung. Zeitschrift für die Wissenschaft vom ganzen Orient und seinen Beziehungen zu den angrenzenden Kulturkreisen / in Verbindung mit dem Institut für Asien– und Afrikawissenschaften der Humboldt–Universität zu Berlin herausgegeben.
– RAC: Klauser, Theodor (Hg.): Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff.
– REAA: Revista Española de Antropología Americana / está dirigida y coordinada en el Departamento de Historia de América II (Antropología de América), Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid (UCM), Madrid.
– RGA: Hoops, Johannes (Hg.): Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Strasbourg 1913.
– UF: Ugarit–Forschungen. Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien–Palästinas, Münster/Wf.
– VT – Vetus testamentum / publ. by the International Organization for the Study of the Old Testament, Leiden/Köln.
– WdM: Wörterbuch der Mythologie, Stuttgart.
– ZÄS – Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlin.
– ZAS: Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach– und Kulturwissenschaft Zentralasiens, Bonn.
– ZAW: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Berlin u. a.
– ZDA: Zeitschrift für deutsches Altertum, Berlin, Wiesbaden.
– ZDADL: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Stuttgart.
– ZfE: Zeitschrift für Ethnologie, Deutsche Gesellschaft für Völkerkunde und Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Berlin.
– ZG: Gimbutas, Marija: Die Zivilisation der Göttin. Die Welt des alten Europa, Ffm. 1996.
– ZVV: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Berlin.

Bildnachweis

Hinweis: Ich habe mich bemüht, alle eventuellen Copyrights zu berücksichtigen. Sollte jemand Einspruch gegen die Verwendung eines Bildes haben, bin ich gerne bereit, es wieder zu entfernen.

– Abb. 1:„Sterbender Fuchs“ aus der Userhet–Grabkammer – gemeinfrei – von Wikipedia.
– Abb. 2: Fuchspfeiler in Göbekli Tepe– gemeinfrei – von Wikipedia.
– Abb. 3: ZÄS 44. 1907–1908, S. 75; 45. 1909, S. 92 – gemeinfrei.
– Abb. 4: Gemeinfrei auf Grund des Alters der Darstellung.
– Abb. 5: „The jackal physician“, von J. W. Whymper (gemeinfrei), Aus: Frere, Mary; Bartle Frere, Catherine F. (Ill.), Bartle Frere, Henry E. (Einl.): Old Deccan days or, Hindoo fairy legends current in southern India, London 1868~, S. 153.
– Abb. 6 Fuchslochschrein in Japan – von privat.
– Abb. 7 Dakiniten, von Katsushika Hokusai – gemeinfrei – von Visipix. Hinweis: Datei wurde retuschiert (Flecken entfernt).
– Abb. 8 Demeter mit Erdkugel – gemeinfrei – von Visipix.
– Abb. 9: Tannenfuchs, aus amerikanischer Quelle.
– Abb. 10 Aufgehängter Fuchs – griechische Plastik, von privat.
– Abb. 11:Glücksgöttin Fortuna und ihr Rad, obenauf der Fuchs mit Tiara – von lh3.ggpht.com
– Abb. 12 Maria mit den vielen Tieren, von Albrech Dürer – gemeinfrei – von Visipix.
– Abb. 13: Fuchs im Weltenrad der nommologischen Lehre – Nachzeichnung von Anita K. Ulrich, mit freundlicher Genehmigung.